



Os sonsTingui-botó:

*Cultura e identidade
indígena em Alagoas*



Fernanda Andrade Silva



Os sonsTingui-botó:

*Cultura e identidade
indígena em Alagoas*

Fernanda Andrade Silva

Os sonsTingui-botó:

*Cultura e identidade
indígena em Alagoas*

Fernanda Andrade Silva

Créditos

Os sons Tingui-botó: Cultura e identidade indígena em Alagoas © 2020.

Direitos desta edição reservados ao autor – São Cristóvão 2020.

Vedada, nos termos da lei, a reprodução total ou parcial deste material.

Autora: Fernanda Andrade Silva

Orientadora pedagógica: Janaína Cardoso de Mello

Projeto Gráfico e Diagramação: Roberta Santos

Revisão: Fernanda Andrade Silva

FICHA CATALOGRÁFICA

S586o Fernanda Andrade Silva

Os sons Tingui-Botó: cultura e identidade indígena em Alagoas / Fernanda Andrade Silva. 1. ed – São Cristóvão, SE.

Esta obra é uma produção independente.

Copyright [2020] by Fernanda Andrade Silva

Todos os direitos desta edição reservados à autora da obra.

1- Ensino de História

2- Ensino de História Indígena

Índice para catálogo sistemático:

1- Ensino de História – CDD 370

2- História Indígena – CDD 981

As imagens aqui inseridas, são de domínio público ou possuem suas fontes mencionadas neste material, e foram utilizadas para fins meramente ilustrativos, o que se aplica, inclusive, a todos os exemplos, modelos e/ou indivíduos constantes deste material.

1ª edição: Fevereiro 2020.

Sumário

1. Introdução	9
2. Índios de Alagoas: Breve história de luta e ancestralidade	12
3. Os Tingui-botó de olho d'água do meio: Tradição e etnicidade	18
3.1. A aldeia	23
3.2. Economia	35
3.3. A arte indígena	38
3.4. O artesanato	39
3.5. A pintura corporal	43
4. Tradição e identidade Tingui-botó: Toré e o ritual ouricuri	47
5. Conclusão	56
6. Caderno de atividades	59
7. Referências bibliográficas	68



1. Introdução

A criação da Lei 11.645/2008 preconiza a inclusão do estudo e Ensino da História e cultura indígena na Educação Básica. Porém, só a lei não é capaz de conferir a visibilidade que os povos indígenas têm direito, bem como a construção de conceitos como tolerância, respeito e alteridade, tão discutidos atualmente dentro e fora das salas de aula. Visto que o Brasil é um país miscigenado e com uma diversidade pluricultural, a sociedade brasileira passa a ter pouco esclarecimento sobre as populações que formam o nosso território, principalmente sobre a origem dos povos nativos. De acordo com o Censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010, a população indígena do Brasil é composta por 896,9 mil pessoas, com 205 etnias e 274 idiomas (FREITAS, 2017, p. 401), sendo que a maioria dessas sociedades indígenas agrupa-se na Amazônia, apesar de existir um grupo numeroso no Centro-sul e Nordeste.

Ainda conforme o Censo do IBGE de 2010, Alagoas possui 12 comunidades indígenas, em sua maioria da etnia Kariri¹. Grande parte dos brasileiros pouco conhece sobre os povos nativos do país, quiçá os de Alagoas, a julgar pela escassez de material didático e produções que tratem do Ensino de História Indígena em nosso Estado. Assim sendo, fica evidente que todos os momentos em que se fala de povos indígenas, vêm à tona aquela visão pré-concebida e de mau gosto na qual “o índio é preguiçoso”, “que não existe mais índio no Brasil” e que “esses povos não são civilizados”.

Quando se fala em cultura e costumes indígenas, os mesmos ainda são fortemente lembrados apenas como “indivíduos dormindo em ocas, caçando, pescando, nus e que não falam a língua portuguesa”. Como dito anteriormente, é insuficiente o conhecimento a respeito dos povos indígenas de Alagoas, sua cultura, sua história, seus rituais e, principalmente como se efetiva a educação dentro

1 A grafia para o grupo indígena em foco apresenta alterações em sua inicial “K” ou “C”, de fonte para fonte, por isso, ao longo do texto foi feita a opção pelo uso do “K”, tendo em vista seu maior aparecimento nas fontes relativas à Alagoas. Conforme as informações levantadas: “Os Cariri têm origem em grupos de sobreviventes que se misturaram ao Wakóna (ou Aconã) e Carapotó na região de Palmeira dos Índios, Alagoas” (PIB, 2013).

das suas comunidades². Logo, refletindo sobre a importância do Ensino de História indígena, surge então o *Ebook* multimídia “*Os sons Tingui-Botó: cultura e identidade indígena em Alagoas*”, com o objetivo de compreender a História e a cultura Indígena, por meio das canções dos povos Tingui-Botó.

Assim, o *Ebook* foi desenvolvido a partir da pesquisa do Mestrado Profissional em Ensino de História, baseada na convivência com os povos Tingui-Botó, tendo como principal cenário a aldeia dessa comunidade.

Dessa forma, a temática exposta está assentada ao que a Constituição Federal de 1988 garante: respeito aos seus costumes, crenças, línguas, bem como o direito de manter uma educação específica salvaguardando suas línguas maternas e seus modos de ensino. Assim, o material visa também refletir sobre o preconceito e estereótipos aos quais os povos indígenas têm enfrentado na atualidade, além de oportunizar uma maior percepção da história indígena por parte dos alunos, através da música e da oralidade, bem como das diversas manifestações artísticas.

À vista disto, o diálogo entre as diferentes linguagens permite a conexão entre a vida dos alunos, os indígenas e o desenvolvimento de uma cultura de paz a partir do respeito entre os povos. O fundamento para tal ferramenta está alicerçado no fato de Alagoas possuir 12 comunidades indígenas, porém somente algumas se têm um conhecimento mais abrangente de sua cultura. Entretanto, mesmo sabendo da existência de ao menos uma dessas comunidades, enfrenta-se a ausência de material didático-pedagógico sobre a cultura e ensino de história indígena que possa ser amplamente compartilhado nas escolas da rede pública. Posto isso, a Aldeia Tingui-Botó está localizada no agreste do estado de Alagoas, entre as Serras do Cachimbo e Marabá³, no povoado Olho D’Água do Meio, no município de Feira Grande, cerca de 20 km de distância de Arapiraca. Além disso, aquela Terra Indígena (TI) é reconhecida como reserva indígena regularizada e homologada em 1993, segundo dados da FUNAI⁴, distribuída em uma superfície de 550 hectares, com uma população de 334 habitantes (SESAI, 2015).

2 Os trabalhos a respeito da história indígena em Alagoas concentram-se em autores como Luiz Sávio de Almeida, Dirceu Lindoso, Douglas Apratto Tenório, Amaro Hélio Silva, dentre outros, mas nenhum destes tratando do Ensino de História Indígena em Alagoas e/ou de sua relação com a música.

3 Dados publicados e extraídos do blog criado por um morador da aldeia. Disponível: <https://jairantinguiboto.wordpress.com/conheca-a-aldeia-tingui-boto>, acesso em: 26/02/2019. O blog é uma importante ferramenta sobre a vida e cultura desse povo, porém não há dados novos inseridos na página há bastante tempo.

4 Estes dados da FUNAI estão publicados na página da internet da Fundação Nacional do Índio. FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO/ÍNDIOS NO BRASIL. Terras Indígenas. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>, acesso em: 22/02/2019. É importante ressaltar que os números referentes às populações indígenas são de acordo com o CENSO do IBGE de 2010.

Como ressaltado, o *E-book* é o produto resultante da minha pesquisa de mestrado e é formato audiovisual, com atividades integradas ao seu conteúdo. Tem como finalidade cumprir o que determina a Lei 11.645/08, mas também agregar inovação e as diferentes linguagens no Ensino de História, propiciando aos docentes uma prática diferenciada e aos alunos uma aprendizagem histórica a partir da temática indígena incorporada à sua realidade. Busca trazer, de forma didática, as análises teóricas e etnográficas desenvolvidas durante o Mestrado Profissional em Ensino de História e transmiti-las para outros professores das diversas unidades escolares do Estado de Alagoas. Além de todas as funcionalidades retratadas, o '*E-book Multimídia*' apresenta uma nova forma de abordar a temática indígena no contexto escolar, a partir de atividades recomendadas com base nos conteúdos discutidos, fazendo um paralelo com as músicas indígenas contidas no E-book e situando a história indígena à realidade dos alunos e sua vida prática.

É certo que uma única ferramenta não abrange as diversas histórias e culturas indígenas existentes em Alagoas, por esse motivo apenas uma foi elencada na presente pesquisa, pensando especificamente na realidade das populações indígenas e não indígenas que compreendem o agreste alagoano. Parte do princípio de invisibilidade ao qual essa comunidade foi relegada durante décadas e da falta de inclusão de temas regionais aos currículos das escolas públicas dos municípios agrestinos, o que fortalece o olhar estereotipado diante dos povos indígenas. A partir desse produto os professores poderão adaptar as suas aulas para lidar não apenas com a questão indígena, mas também, por meio dos cantos dos povos Tingui- Botó, ampliarem as discussões sobre assuntos relacionados a respeito, tolerância, identidade, preconceito, entre outros.

CAPÍTULO I

2. Índios de Alagoas: Breve história de luta e ancestralidade

É evidente que a historiografia brasileira suprimiu por anos a participação indígena nas narrativas que constitui a formação do país, isso gerou deficiências nas produções históricas e no ensino de história quanto à temática indígena. E quando se trata dos povos indígenas de Alagoas pouco se sabe acerca do Ensino de História vinculado aos 12 povos⁵ que compõem o Estado, pois a maioria não possuem muitos registros escritos, como é o caso dos Tingui-Botó. Por séculos os indígenas ficaram estigmatizados como povos que não possuíam história por serem, muitos deles, ágrafos. No entanto sua história já foi e está sendo contada oralmente, principalmente através dos mais velhos cuja importância é justamente a manutenção da memória e tradições de seu povo. Clovis Antunes (1984) na década de 80 desenvolve um estudo com diversas comunidades indígenas em Alagoas, analisando sua história, cultura e, principalmente suas lutas pela demarcação de suas terras e a sobrevivência de suas culturas. De acordo com o censo do IBGE de 2010, atualmente Alagoas possui 14.509 indígenas autodeclarados, sendo que 4.486 vivem nas terras indígenas e os 10.023 fora delas. No entanto, somando-se todas as pessoas indígenas do Estado, incluindo os que não se autodeclararam, mas se consideram indígenas, esse número sobe para 16.291, destes 6.268 são habitantes de terras indígenas⁶.

5 Xukuru-Kariri, Kariri-Xokó, Karapotó, Tingui-Botó, Aconã, Wassu-Cocal, Jiripancó, Kalancó, Koiupanká, Katokinn, Karuazu e Pankararu. SEPLAG, 2017.

6 Estudo sobre as Comunidades Indígenas de Alagoas/Alagoas. Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio. – Maceió: SEPLAG, 2017.

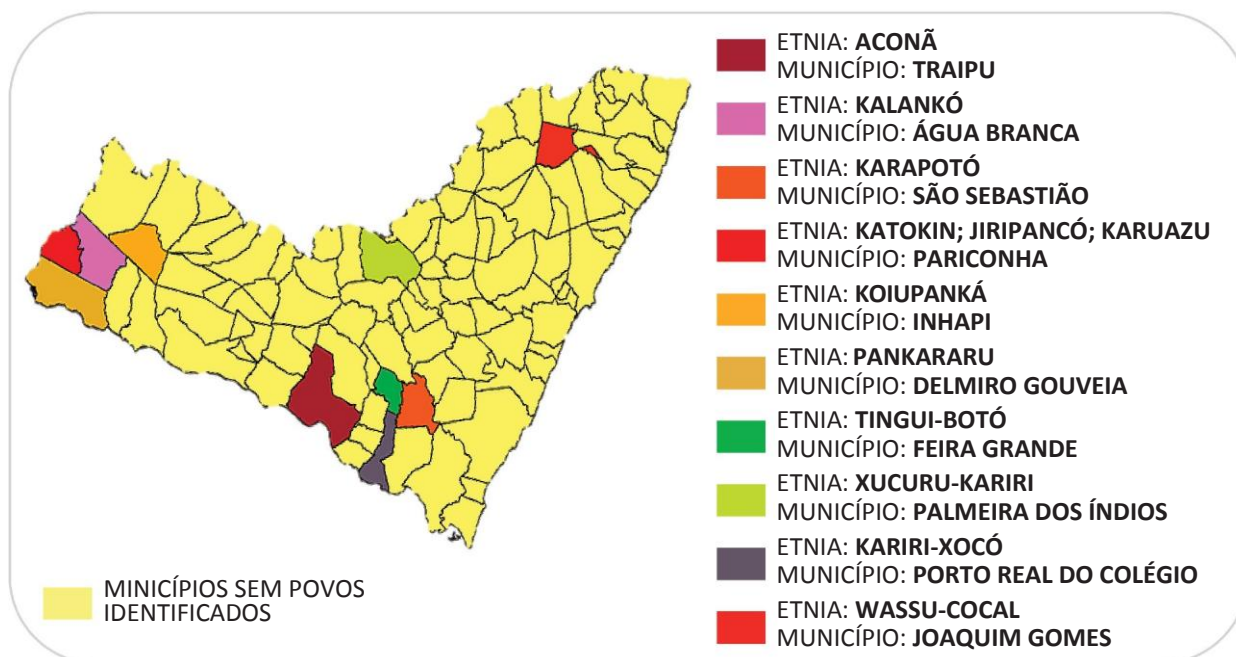


Imagem: Povos indígenas no estado de Alagoas

Fonte: Grupo de Pesquisa em História Indígena de Alagoas – UNEAL

Dessa forma, a história do povo indígena Tingui-Botó atualmente está sendo revelada aos poucos, pois escrita ela já foi desde que seus ancestrais chegaram ao território alagoano. Através dos membros mais jovens sua cultura, crença e, essencialmente suas lutas estão sendo transmitidas aos seus descendentes, por meio de suas manifestações e empenho. Essa história está sendo divulgada de preferência aos não indígenas, para que tenham a compreensão de que os povos tradicionais existem e resistem na contemporaneidade. A falta de informação e desconhecimento por parte de não indígenas acerca das sociedades originárias gera preconceitos, discriminação e até mesmo atos violentos contra indígenas, pois muitas pessoas ainda acreditam na ideia de que atualmente não existem povos tradicionais por muitos destes não viverem como nos séculos passados. É por este motivo que Souza (2012) enfatiza a importância das narrativas para os povos indígenas, pois é por meio delas que se fortalecem seus lugares de fala e as conexões com suas realidades. Dessa forma, a autora exprime:

Lugares persistem, assim, sendo narrados. Estas narrativas são duplamente situadas: pelo “quem”, mas também pelo “onde” da narração. Histórias de eventos passados (encontros e confrontos com potenciais inimigos, tipicamente) podem ser contadas por pessoas mais velhas a seus filhos e netos em casa; nessas circunstâncias, lugares são especificados, mais o fio da narrativa é dado pela sequência de atos dos personagens (SOUZA, 2012, P. 203).

Até os anos 80 os povos indígenas alagoanos não possuíam nenhum registro escrito por eles mesmos, sendo suas histórias produzidas a partir de relatos orais difundidos pelos mais velhos aos mais novos, o que acontece até hoje entre os membros da comunidade estudada. Contudo, suas trajetórias

estão sendo registradas por integrantes da aldeia que possuem nível superior e visam apresentar a herança de seu povo para o mundo afora. Quanto a essa questão, percebe-se um orgulho em manter suas tradições vivas e principalmente no ser índio, pois segundo Amaro Hélio (2019, P. 144) “(...) entendemos por índio aquele que se reconhece e é reconhecido como tal”. Sendo assim, sabe-se que o vocábulo “índio” foi um termo introduzido pelos europeus no momento da chegada ao continente americano, investindo significados pejorativos e rotulando os povos nativos como “atrasados”, e, sobretudo de “selvagens”. Por isso é mais apropriado pronunciar “indígena”, que designa “aquele que pertence ao lugar” ou “originário do lugar”⁷. Nesse sentido, Souza (2012) reitera que compreender a história de um povo vai muito além de palavras escritas, mas sim de perceber suas práticas, seus modos de viver e a importância que a aldeia tem para eles.

Conhecer um lugar é assim conhecer sua história e seu potencial – o que e quem fez dele um ponto de referência significativo para ações e experiências futuras – e para isso é preciso ou lembrar as histórias, ou ser capaz de ver o invisível e ouvir o inaudível (P. 201).

As produções e atividades aqui elencadas são de suma importância como evidência para a comunidade Tingui-Botó, pois destacam a vivência indígena pela ótica do próprio indivíduo, abandonando a visão colonizadora cuja alegação é de que no nordeste, mais precisamente em Alagoas, que os indígenas eram vulgarmente conhecidos como mestiços, ou misturados. Por esse motivo, Silva⁸(2019, P. 50) certifica que o processo de identidade étnica dos povos indígenas do Nordeste, bem como de Alagoas, é assinalado essencialmente por suas manifestações culturais, como o Toré, o Praiá e o Ouricuri. Isso os diferencia de muitas nações indígenas do território brasileiro e os conservam como também povos originários por possuírem rituais, línguas e identidades únicas.

Antunes (1984) informa que os povos Tingui-Botó, habitantes do povoado Olho d’ Água do Meio, no município de Feira Grande, são descendentes dos Kariri-Xocó de Porto Real do Colégio e sua existência remonta a bem antes do século XIX. À época, os Tingui-Botó estavam a negociar as terras que hoje são de sua propriedade e que pertenciam à jurisdição de Porto Real do Colégio. Ainda conforme o autor, à época da demarcação de suas terras, os Tingui-Botó possuíam uma população de 800 habitantes (1984, P. 08). Através de importantes documentos, principalmente os relatórios etnológicos de Manoel Lourenço da Silveira, Clóvis Antunes conseguiu apontar que oito aldeamentos indígenas haviam sido extintos no território alagoano em meados do século XIX e isso trouxe grandes mudanças para os indígenas que neles habitavam. Assim, de acordo com o pesquisador, a história dos

7 Cantos da floresta: iniciação ao universo musical indígena. Magda Pucci, Berenice de Almeida – São Paulo: Petrópolis, 2017.

8 Índios de Alagoas: trabalho, religião e política. Luiz Sávio de Almeida; Amaro Hélio Leite da Silva. Arapiraca/ EDUNEAL, 2019.

povos indígenas de Alagoas desponta a partir da formação dos aldeamentos que foram originados a datar das chamadas “Missões” estabelecidas por meio da Carta Régia de 07 de março de 1681.

Segundo Silva Júnior (2015, p. 22), os aldeamentos possibilitavam aos índios, mesmo em condição de súditos do rei, certa autossuficiência e alianças internas. Dessa forma, o historiador apresenta que praticamente metade da população indígena de Alagoas usufruía de segurança em meados do século XIX. Isso quer dizer que uma boa parte da população indígena também habitava livremente com seus costumes fora desses aldeamentos. De acordo com os dados da Diretoria Geral dos Índios, em 1849 havia um total de 6.603 habitantes em 20 freguesias, destes 1.212 índios habitavam na Freguesia de Porto Calvo e Palmeira dos Índios, o que indica um número dos oito aldeamentos posteriormente extintos, os quais 644 são índios aldeados de Porto Calvo e Palmeira (2015, P. 23). À vista disso, os aldeamentos inicialmente foram difundidos como um espaço direcionado aos indígenas para que eles pudessem desenvolver suas práticas, ambiente este dirigido, especialmente, pelos Jesuítas para a produção. Assim assinala Silva Júnior:

Contudo, os indígenas foram se adequando e intensificaram as suas reivindicações buscando adequá-lo as suas necessidades. Portanto, a compreensão da estrutura dos aldeamentos existentes na Província de Alagoas, no Século XIX, deve passar pelo processo de construção e atualização desses espaços. Este processo convida a percorrer os caminhos que levaram a fundação dos aldeamentos, identificando os grupos étnicos envolvidos, bem como os interesses do Governo Colonial (SILVA JÚNIOR, 2015, P. 27).

Assim sendo, os indígenas costumavam abandonar esses aldeamentos por diversos motivos, como por exemplo, as inúmeras rivalidades por causa das terras, bem como pelo alistamento forçado ao exército, o trabalho não remunerado em obras públicas, além da repressão e violência cometida pelos proprietários das terras vizinhas. A partir da extinção dos aldeamentos, intensifica-se a concepção de que seria feito um levantamento acerca dessas terras, para então distribuí-las igualmente entre os índios. Entretanto, segundo Silva Júnior (2015), essas terras jamais foram divididas, tornando-se de domínio público. O fim dos aldeamentos só trouxe prejuízo para os indígenas, pois seus espaços foram invadidos e os mesmos, em sua maioria, foram forçados a lutar pela posse de suas terras. Posto isto, o autor reitera que a dissolução dos aldeamentos influenciou a justificativa criada pelo governo em afirmar que haviam índios misturados e nacionais, ou seja, tentando suprimir o direito que estes tinham a sua terra. Logo, em 1872 a extinção dos aldeamentos e da Diretoria Geral dos Índios em Alagoas implicará no processo de transformação dos indígenas em trabalhadores rurais, destoando assim de sua identidade étnica, caracterizando o silenciamento dos povos indígenas nos registros oficiais do Estado, voltando a ser temática debatida na historiografia alagoana somente a partir da década de 20 do século XX.

A segunda metade do Século XIX representou, para os grupos indígenas na Região Nordeste, a oficialização da perda do reconhecimento étnico e territorial pelo Estado. Em Alagoas, dos oito aldeamentos existentes – Palmeira, Colégio, Limoeiro, Cocal, Atalaia, Santo Amaro e Urucu – apenas três ressurgiram no contexto republicano: os Xukuru-Kariri (município de Palmeira dos Índios), os Kariri-Xocó (município de Porto Real do Colégio) e os Wassu (Cocal) (município de Joaquim Gomes), cujos territórios praticamente se sobrepõem aos dos aldeamentos extintos (SILVA JÚNIOR, 2015, P. 160).

O indígena na História de Alagoas ainda não possuía importância política, pois sua participação foi apagada através de algumas práticas dos colonizadores, como a catequização voltada com o objetivo de “civilizar” o indígena, bem como o aparecimento do vocábulo caboclo em detrimento da palavra índio para remover o direito que estes tinham a terra. De acordo com Almeida (2019), por muitos anos a figura indígena se tornou ausente na historiografia alagoana, isso contribuiu com a falta de conhecimento acerca de suas culturas, bem como dos próprios indígenas poder exigir sua condição de identidade étnica. Desse modo, dos oito aldeamentos que foram exterminados, apenas dois continuaram mantendo suas atividades, foram os de Porto Real do Colégio e Palmeira dos Índios, abrigando-se o restante da população dos outros aldeamentos em cidades próximas.

No entanto, mesmo havendo a desarticulação territorial dos indígenas no Estado de Alagoas, revela-se uma relação estreita destes com povos de outros Estados, como por exemplo, Pernambuco, Sergipe e Bahia. Assim, tudo isso possibilitou o intercâmbio e a elaboração de iniciativas que buscassem os seus reconhecimentos étnicos perante o governo à época. Em vista disso, Silva (2019, P. 138) certifica que a recusa às arbitrariedades do Estado representava a luta contra a extinção étnica dos povos indígenas de Alagoas, seja por meio de guerras ou até mesmo através de acordos e fugas.

Logo, Oliveira (1998)⁹ elucida que a partir de 1937 foi introduzido na região Nordeste, através do SPI (Serviço de Proteção aos Índios), os Postos Indígenas com o objetivo de assistir as comunidades indígenas que haviam perdido seus territórios. Primeiramente, no mesmo ano, ocorreu com os Pankararu de Brejo dos Padres, em Pernambuco; sendo nas décadas de 40 e 50 implantados em Alagoas, com os Kariri-Xocó e os Xukuru-Kariri respectivamente. Isso trouxe grandes benefícios a esses indígenas, pois, de acordo com o autor, além da delimitação das terras, houve também um princípio do reconhecimento étnico desses povos.

A territorialidade é entendida como o movimento compreendido pela conduta, ou seja, pelas ações planejadas e praticadas por um determinado grupo humano para criar e definir o seu território. Conduta que gera vínculos de pertencimento não só

9 Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. João Pacheco de Oliveira. Rio de Janeiro, Mana – Vol. 04, n. 01, 1998.

afetivo, mas também social, envolvendo questões históricas, políticas, econômicas, culturais e cosmológicas (RODRIGUES¹⁰, 2012, P. 69).

Assim, a década de 50 do século XX é um período muito importante para os índios do Nordeste e especialmente os de Alagoas, pois é nesse momento que várias comunidades indígenas fortalecem seus movimentos de reconhecimento étnico, bem como impulsionam ações a favor de visibilidade e direitos que até então haviam sido suprimidos. Todos esses feitos foram realizados juntamente com o amparo que o SPI oferecia aos indígenas, como a volta para suas terras após sofrerem com a repressão dos fazendeiros da região. Ainda segundo João Pacheco de Oliveira (1998), esse processo ficou conhecido como *territorialização* e foi responsável por divulgar o decurso das mobilizações de povos que até então não haviam sido reconhecidos¹¹, como por exemplo, os Tingui-Botó.

Por conseguinte, a extinção dos aldeamentos acabou por trazer alguns benefícios para os indígenas que de Alagoas, pois tiveram que se reinventar a partir das condições em que possuíam, bem como o intercâmbio cultural e político com outras etnias também do nordeste. De acordo com a circunstância, os próprios indígenas desenvolveram uma nova forma de vida, como por exemplo, o aumento do trabalho rural. À vista disso, o reconhecimento étnico perante as autoridades garantiu a devolução de suas terras, porém em áreas diferentes aos antigos aldeamentos em que viviam, desencadeando assim uma relação de trabalho entre indígenas e latifundiários. O realdeamento expandiu o trabalho rural entre os povos originários, pois ao passo em que não permaneceram em suas antigas terras, estes se terminaram vivendo em pequenos sítios, em áreas pouco produtivas ou se tornaram agricultores. Logo, conforme Silva Júnior (2015) a partir desse processo os índios de Alagoas tornam-se camponeses, aprimorando uma agricultura familiar e coletiva, ressignificando assim suas identidades étnicas.

10 Rodrigues, Isabel Cristina. Memória, tradição e costume entre os Kaingang da T.I. Faxinal – Cândido de Abreu – PR. PUC, São Paulo – SP, 2012.

11 João Pacheco de Oliveira esclarece que nas décadas de 70/80 alguns povos como os Tingui-Botó, Karapotó, Kantaruré, Jeripancó, Tapeba, Wassu, dentre outros, passaram a ser chamados de "novas etnias" ou de "índios emergentes".

CAPÍTULO II

3. Os tingui-Botó de Olho d'água do meio: Tradição e etnicidade

A história do povo Tingui-Botó tem origem a partir de remanescentes dos Kariri-Xocó de Porto Real do Colégio, os quais migraram para a região de Feira Grande fundando a aldeia no povoado Olho d'água do Meio. De acordo com Ferreira (2010), o povoamento da região teria acontecido quando José Botó Ferreira, juntamente com sua esposa Maria Tranquilina deslocaram-se para o agreste de Alagoas em busca de terras e melhores condições de vida, todavia sem perder o vínculo com os Kariri-Xocó, cuja convivência direta manteve-se até meados do Século XVIII. A razão do nome da etnia teria derivado da planta “tingui” (*magonia pubescens*), planta muito utilizada na pesca, pois possui a capacidade de deixar os peixes adormecidos (Ferreira, 2010, p. 16).

Assista ao vídeo “Sofrimento, lutas e conquistas de um povo guerreiro”: <https://www.youtube.com/watch?v=yXXx0yZLf6M>



Imagem: Cena do vídeo “Sofrimento, lutas e conquistas de um povo guerreiro”

Fonte: Youtube.com



Imagem: Entrada do povoado Olho d'Água do Meio

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Lagoa da aldeia

Fonte: Fernanda Andrade (2019)

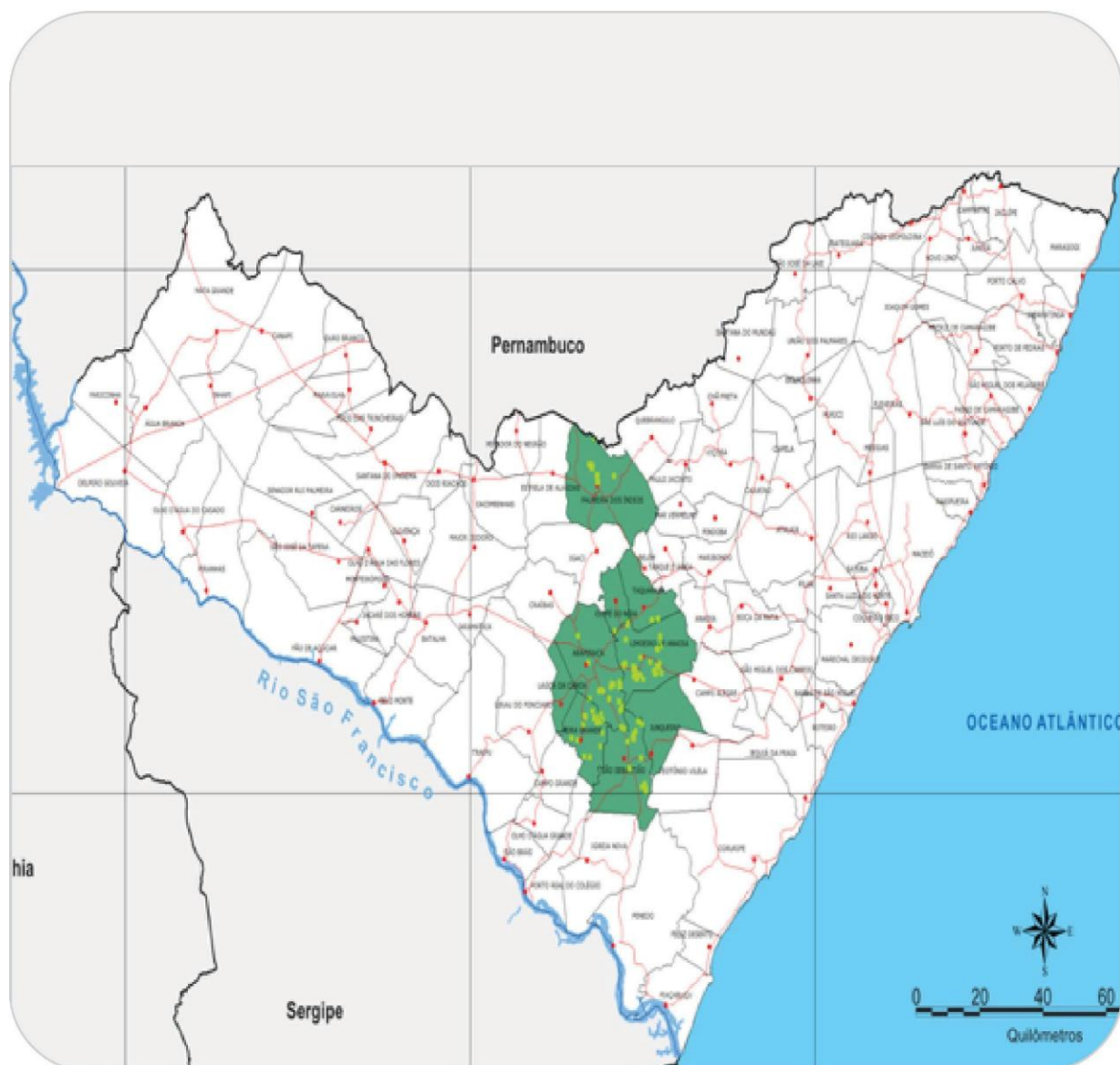


Imagem: Mesorregião do agreste alagoano

Fonte: Governo de Alagoas ¹²

O povoado Olho d'água do Meio pertence ao município de Feira Grande, onde até 1943 se denominava Mocambo ou Mocambo da Negra, devido à presença quilombola que ali existia. À vista disto, a região teria sido formada a partir da migração de índios e negros que se dispersaram de fazendas de gado do Estado. Assim, o atual município surgiu da presença de agricultores indígenas, portugueses e quilombolas que ali fizeram morada:

Olho d'Água do Meio é um povoado do atual município de Feira Grande (AL). Porém, até 1943 Feira Grande era conhecido como Mocambo, ou Mocambo da Negra, devido à identificação dessa área como foco quilombola durante o período

¹² APL Horticultura no Agreste. Disponível em: <http://dados.al.gov.br/el/dataset/mapas-de-arranjos-produtivos-locais-apls/resource/dd1ebafe-bb42-4b76-8845-28fd9f4b8617>, acessado em 29 de dezembro de 2019.

escravagista. Mocambo, ou Feira Grande, faz limite ao sul com Porto Real do Colégio (FERREIRA, 2016, p. 98).



Imagem: Centro do município de Feira Grande

Fonte: Multicípios Brasil (2010)



Imagem: Vista do município

Fonte: Multicípios Brasil (2010)

José Ferreira se torna uma figura de suma importância para o povo Tingui-Botó, se tornando pajé à época, foi a partir dele e de seus cunhados Plácidos Campos e Emílio Roberto que edificaram o Santo Ouricuri (Silva, 2017). Nesse caso, da junção entre parentes e casamentos que aconteceram através dos membros de Olho d'água do Meio e de Colégio, originam-se os sobrenomes Campos, Ferreira, Roberto e Tonico das famílias indígenas que vivem na aldeia, bem como dos não indígenas que no povoado residem (Ferreira, 2016, p. 104-105). Conforme Ferreira (2016), com o falecimento do pajé João Ferreira, seu irmão Adalberto Ferreira se encarregou do cargo de pajé e José Saraiva, que era esposo de uma das filhas de Plácido Campos, tornou-se o cacique dos Tingui-Botó. Posto isto, a função de liderança para os povos tradicionais é algo levado a sério e com muito respeito, com reverência e honras aos mais velhos. Assim, atualmente a comunidade Tingui-Botó é liderada pelo cacique Eliziano Campos, filho de Plácido Campos, cuja atividade é exercida desde a saída do antigo cacique José Saraiva no final dos anos 2000.

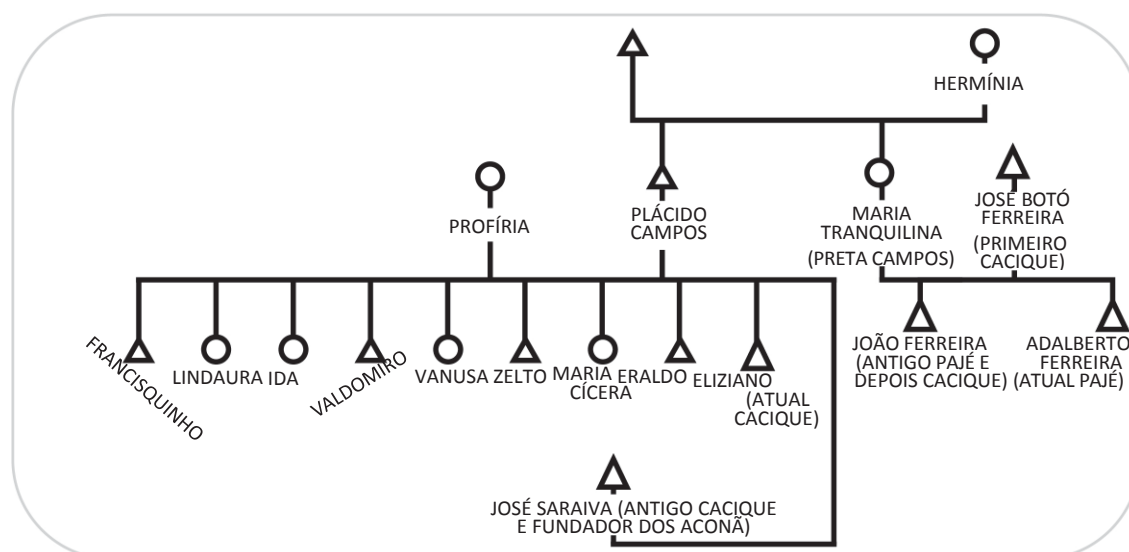


Imagem: Lideranças Indígenas

Fonte: Ferreira (2016)

O cacique Eliziano e sua família havia se mudado para Brasília alguns anos em busca de melhores condições de vida. Lá ele possuía emprego formal, com salário mínimo, porém a preocupação com a violência da cidade grande os amedrontava, suscitando o desejo de retornar definitivamente para sua terra natal. Além disso, havia também outro ponto importante, o fato de precisarem se deslocar anualmente para a prática do Ouricuri, algo dispendioso e cansativo. À vista disto, decidiu-se então pela volta em definitivo para Olho d'água do Meio, e assim iniciar uma nova fase para com a comunidade Tingui-Botó. Eliziano Campos torna-se cacique no momento da cisão política ao qual o grupo vivia, dedicando-se totalmente a agricultura e ao Ouricuri. Ferreira (2016) afirma que a partir desse período, sob a liderança do cacique Eliziano, as famílias passam a investir na produção agrícola dentro da comunidade, e, conseqüentemente abandonam a condição de migrantes e rancheiros como foram conhecidos por muitos anos.

Em 2006, já sob a liderança do novo cacique, os Tingui-Botó conseguiram a ampliação de seu território, com a aquisição pela FUNAI da fazenda Ypioca I (210,65ha) e, 2007, Fazenda Ypioca II, formando 530 ha, possibilitando melhores condições produtivas e conseqüentemente elevando a qualidade de vida das famílias (FERREIRA, 2016, P. 124).

Assim, as constantes viagens que faziam para trabalhar no corte da cana e também a vida difícil nas cidades do centro-sul do Brasil, fizeram com que os Tingui-Botó ficassem marcados por terem uma história itinerante devido à falta, inicialmente, de suas próprias terras. No entanto, a luta pela terra garantiu-lhes ensinamento e independência, tornando-se um povo autossuficiente.

3.1. A aldeia



Imagem: Aldeia Tingui-Botó

Fonte: Núcleo de Cinema Guerreiros Tingui-Botó (2016).

A região que hoje compreende a Terra Indígena Tingui-Botó se tornou território regularizado a partir da década de 1970 e teve sua expansão com a conquista de áreas em meados dos anos 80 e 2007. Possui uma área aproximada de 530 hectares, a localidade se encontra numa região muito importante, pois faz parte do agreste alagoano e situa-se em um espaço de transição entre os biomas Mata Atlântica e Caatinga. A trajetória da conquista das terras que hoje pertencem aos Tingui-Botó está vinculada aos aldeamentos jesuítas formados na região do Baixo São Francisco, como o de Porto Real do Colégio, ainda no século XVIII. De acordo com Silva Júnior (2011), a desapropriação das terras está ligada à transformação dos povos indígenas em trabalhadores, iniciando principalmente com a extinção oficial dos aldeamentos no estado de Alagoas.

A extinção dos aldeamentos via presidência da província suprime etapas deste processo, não reconhecendo sequer o direito indígena à terra. Quando da efetivação desta lei, as terras indígenas, principalmente as localizadas na região atualmente definida como Nordeste, foram consideradas terras devolutas, sendo loteadas e transferidas através de título de compra a terceiros (SILVA JÚNIOR, 2011, p. 03).

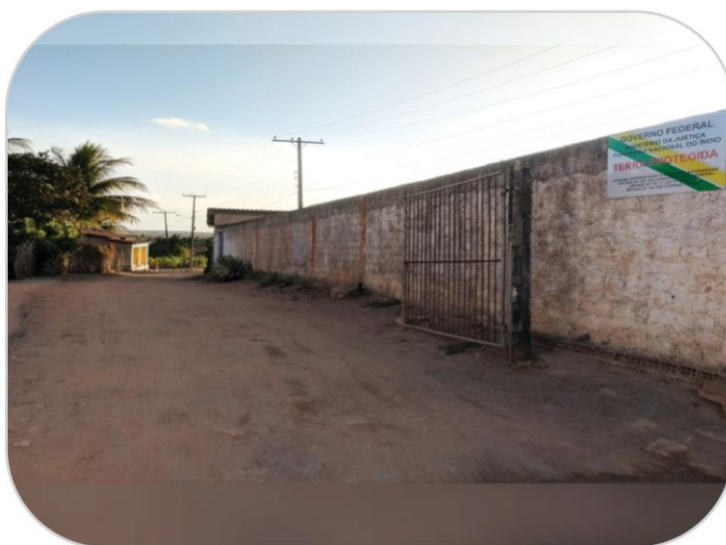


Imagem: Entrada T.I. Tingui-Botó

Fonte: Fernanda Andrade (2019)

Dessa forma, no final do século XIX, os Tingui-Botó se encontravam sem terras para a sua sobrevivência, pois não tinham como desenvolver a agricultura. No entanto, conseguiram apenas 60 tarefas de mata cuja finalidade era a prática do ritual do Ouricuri. Porém, esse terreno se encontrava próximo às terras dos senhores locais, para os quais os Tingui-Botó trabalhavam na roça, arrendavam a terra ou eram meeiros (Ferreira, 2016, p. 102). Como ressaltado anteriormente, a destituição das terras fizeram com que esse povo migrasse para outras regiões em busca de sustento, ocasionando a dispersão de muitos povos indígenas alagoanos. Contudo, a década de 70 é um período muito importante para o povo Tingui-Botó, pois foi a partir desse momento que se engajam na luta pelo seu território. Juntamente

com o povo Kariri-Xocó, eles buscam legitimidade de sua identidade, fortalecendo assim a importância da união e o valor que a terra tem para os povos indígenas. Tassinari (1995, P. 441) certifica que a propriedade de uma terra para sociedades originárias tem a ver com a sua utilização e seu usufruto deve ser de forma coletiva, cujos recursos existentes nela devem ser compartilhados como um todo.

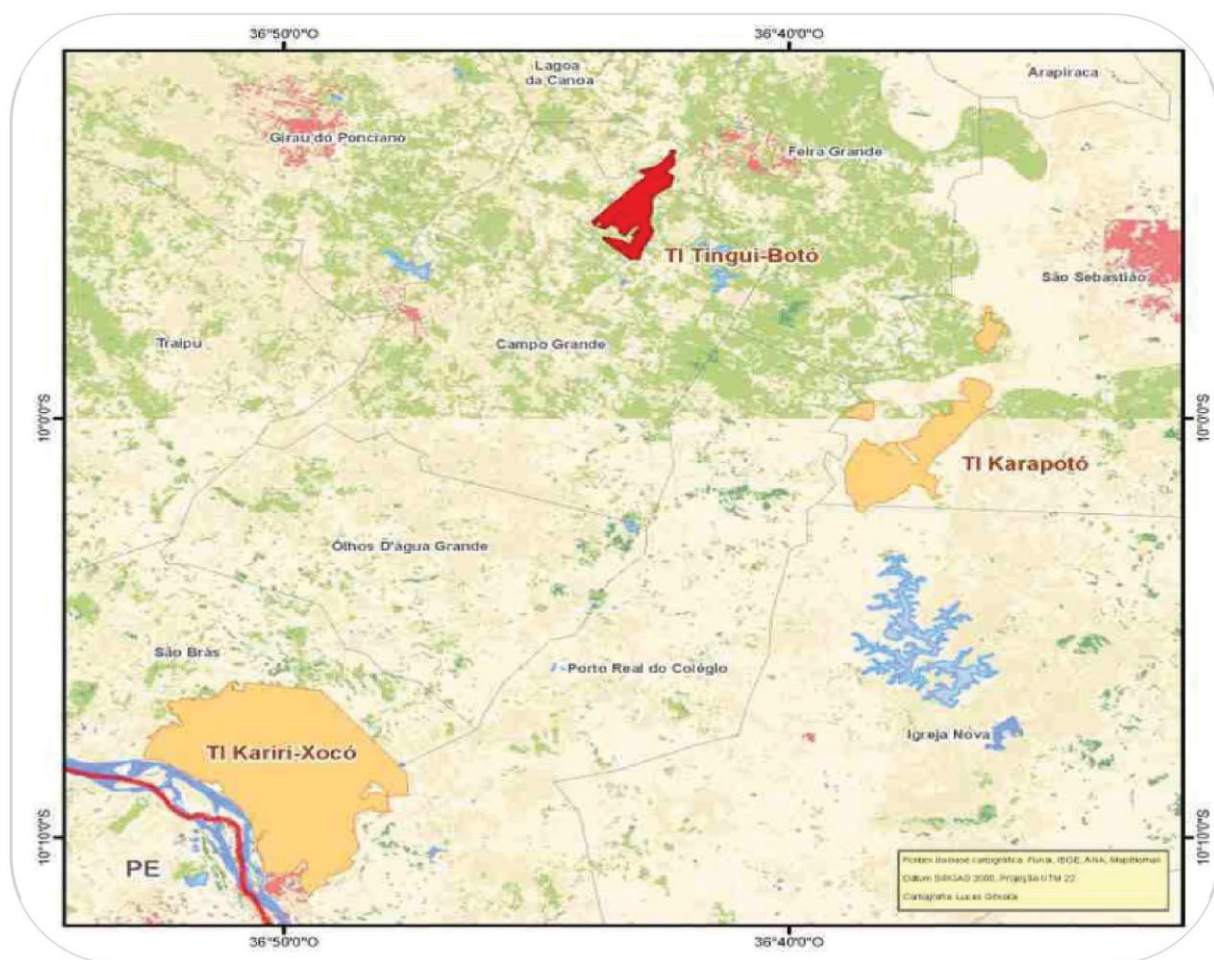


Imagem: Terras Indígenas do Agreste de Alagoas

Fonte: CGGAM, FUNAI

Em sua tese de doutorado, Ferreira (2016) relata que as terras dos aldeamentos então expropriadas dos índios foram vendidas a outros não indígenas. Possivelmente este foi o motivo pelo qual a família Campos tenha migrado para a região de Feira Grande, juntando-se assim aos índios que já viviam em Olho d'Água do Meio, fundando ali uma aldeia composta por um arruado de casas e sem terra (P. 104). Conforme a autora, em 1984 os Tingui-Botó adquirem duas propriedades muito importantes: a Boacica, com 30 ha e a Olho d'água do Meio, com 31,5 ha. Após três anos, em 1988, conseguem juntamente com a FUNAI mais outro território, parte da fazenda Ypioca. Essa anexação faz com que a extensão das suas terras ampliassem, chegando a 59, 6 hectares, reforçando o sonho

de reconhecimento como povo indígena, agora com território próprio. Assim, no dia 05 de maio de 1983 é concedida a portaria de nº 817, estabelecendo então o Posto Indígena Tingui-Botó, conferindo mais autonomia ao povo de Olho d'água do Meio. A conquista dessa terra foi algo importante para os Tingui-Botó, pois de acordo com Cabral (2017), antes viviam em uma situação precária trabalhando para fazendeiros da região, ou da confecção e venda do seu artesanato.



Imagem: Mata nativa que compreende a aldeia

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó (2016)

Segundo Silva (2017, P. 67) a aldeia Tingui-Botó é um local harmônico, de convivência e serenidade, onde as pessoas conversam, cantam, dançam e se socializam. Os indígenas passam boa parte do tempo fora de suas casas, desempenhando alguma atividade coletiva, ou dialogando a sombra de alguma árvore (normalmente embaixo da cajarana), inclusive até mesmo durante a noite sem muita preocupação com violência ou qualquer delito. De acordo com dados da FUNASA de 2010¹³, a população da aldeia é de 326 habitantes, demonstrando que ao longo dos anos e do acesso a terra, o número de habitantes aumentou consideravelmente. Isso é consequência de melhores condições de vida em virtude do trabalho na roça e a sedentarização.

¹³ <https://terrasindigenas.org.br/en/terras-indigenas/3876>. Acessado em: 02/12/2019 às 14h37min.

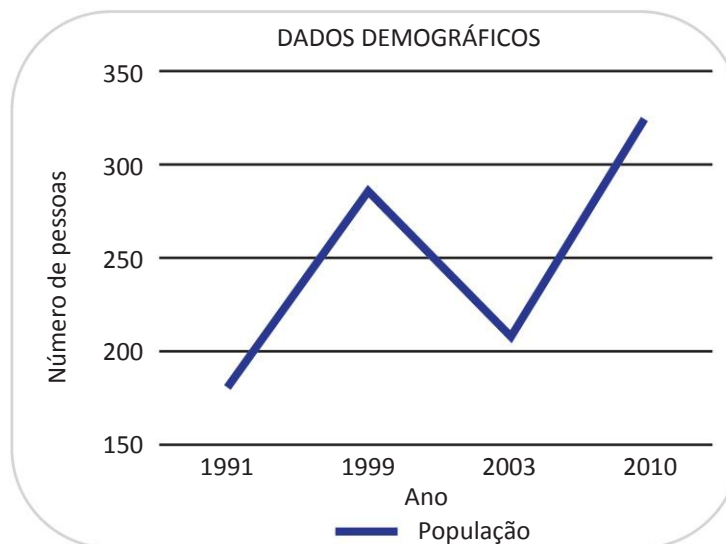


Imagem: Dados demográficos indígenas

Fonte: Instituto Socioambiental (2019)

Sendo assim, a aldeia é considerada uma organização tradicional, pois é nela que os indígenas desenvolvem suas funções e papéis sociais. Um dos aspectos importantes da aldeia são a ordenação social de suas tarefas e responsabilidades, de acordo com a organização política e espiritual dos indivíduos, sem haver um poder imperativo e opressor. Logo, dentro da aldeia, os povos indígenas cumprem suas atribuições com confiança, compreendendo o verdadeiro sentido da partilha, bem como o da luta, de forma coletiva e pacífica. Vale salientar que cada povo indígena tem sua organização tradicional, baseada em seus costumes e princípios. Assim, o povo Tingui-Botó possui um cacique, que deve ser do sexo masculino, função que geralmente é herdada de pai para filho entre os próprios do grupo, ou das gerações superiores, assim como o pajé, responsável pelos assuntos espirituais e ritualísticos da comunidade (Luciano, 2006).



Imagem: Cacique Eliziano de Campos (Cacique Erianaiê)

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó (2016)



Imagem: Pajé Adalberto Ferreira (Tatinã)

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó (2015)

Dentro da aldeia também existem organizações indígenas formais, como por exemplo, as associações. Há na aldeia Tingui-Botó a Associação de Mulheres Indígenas Tingui-Botó, que atua na defesa dos direitos humanos, defesa do meio ambiente, etc. Existe também a Associação dos Jovens produtores¹⁴ Rurais e o Núcleo de Cinema Guerreiros Tingui-Botó, grupos que se reúnem em prol da defesa dos direitos territoriais e de políticas públicas para sua comunidade, bem como a divulgação da sua cultura para não indígenas. O Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó faz um excelente trabalho com os *'curumins'*, termo dados às crianças indígenas da aldeia, cujo objetivo é preservar e avivar a memória e tradição através da produção de vídeos associadas às práticas pedagógicas da escola indígena e com a comunidade.



Imagem: Exemplos de organizações indígenas formais

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó

Segundo Ferreira (2016, p. 125-126), a aldeia indígena Tingui-Botó está dividida em quatro áreas, são elas: área de uso familiar, áreas de uso comunitário, área do sustento da família e áreas de trabalho comunitário para fins produtivos. A área de uso da família já nos diz o que apresenta, é nela que se encontram as casas das famílias, geralmente de alvenaria e os quintais que também são usados como local de criação de animais e no cultivo de algumas plantas medicinais. “A área residencial da aldeia estava praticamente restrita à “primeira aldeia”, apenas as casas que já existiam na fazenda Ypioca situavam-se fora dessa área. No ano de 2014 foram iniciadas construções de novas casas que ampliaram a área residencial da aldeia” (Ferreira, 2016).

¹⁴ Associação dos jovens produtores Indígenas Tingui-Botó. Disponível em: <https://jairantinguiboto.wordpress.com/>, acessado em 15 de dezembro de 2019.

Assista ao **vídeo** sobre o trabalho realizado pelo Núcleo de Cinema Tingui-Botó: <https://www.youtube.com/watch?v=OjjmQNKU3wA>



Imagem: área comum da aldeia

Fonte: Fernanda Andrade (2019)

Nas áreas de uso comunitário se localizam a região central da aldeia onde possui a cajarana anteriormente citada, muito utilizada para descanso, lazer e conversas. São nesse espaço também que estão instalados o Posto de Saúde, a Oca, a Escola Indígena da comunidade e também o plantio de ervas medicinais utilizadas pelo grupo. Em se tratando de área comum, deve-se também mencionar o Ouricuri, espaço importante de convivência em épocas especiais entre os indígenas que moram dentro e fora da aldeia, assunto retratado com cuidado e respeito mais adiante.



Imagem: Oca da aldeia

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Posto de Saúde da Aldeia

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Cajarana

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Plantas medicinais

Fonte: Núcleo de Cinema Guerreiros Tingui-Botó (2016)

A área de sustento da família é constituída pelas lavouras, onde as famílias desempenham o trabalho na roça, podendo ser praticado também de forma coletiva, com a ajuda de parentes e amigos. Por último, as áreas de trabalho comunitário para fins produtivos localizam-se a barragem e a casa de farinha, as quais os indígenas desenvolvem atividades de criação de peixes e o fabrico de farinha através do trabalho coletivo, principalmente pelas mulheres da comunidade.



Imagem: Lagoa da aldeia

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Lagoa da aldeia

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Área coletiva da aldeia e ao fundo, a oca.

Fonte: Fernanda Andrade (2019)

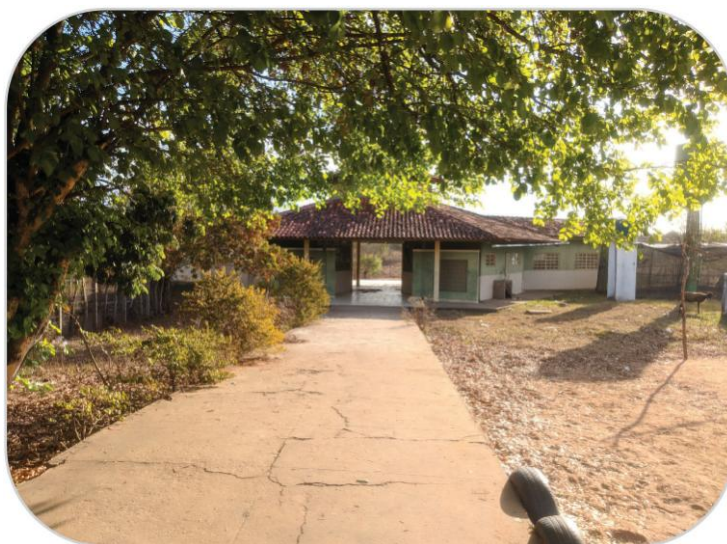


Imagem: Escola Estadual Indígena

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Terreno ao lado da Escola Indígena. À direita, a casa do Pajé Adalberto Ferreira (Tatinã)

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Área coletiva da aldeia

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Mulheres na farinhada

Fonte: Núcleo de Cinema Guerreiros Tingui-Botó (2016)

3.2. Economia

A base da economia da comunidade Tingui-Botó é fundamentalmente agrícola, organizada no cultivo de subsistência, com destaque a plantação de mandioca e batata doce. De acordo com (Ferreira, 2016, p. 18), o trabalho está muito presente entre o povo Tingui-Botó, pois eles se consideram indivíduos trabalhadores no sentido da dedicação a terra e de produzir seu próprio alimento, revelando uma identidade verdadeiramente camponesa. Para eles, trabalho na roça é pautado e ordenado como uma atividade familiar, pois nesse serviço normalmente existe a forma de mutirão entre os familiares nos períodos de colheitas, por exemplo. Assim, a agricultura é uma ocupação que faz parte da sua tradição da comunidade não apenas porque produz seu alimento, mas também por promover o convívio interno entre os membros da aldeia. Inicialmente o povo Tingui-Botó cultivava o algodão como produção comercial, porém essa cultura não permaneceu constante e ativa devido à falta de matéria-prima e equipamentos adequados para seu cultivo, dedicando-se de preferência à batata doce.



Imagem: Batata doce

Fonte: Agroplanning (2017)

A princípio, a comunidade não produzia além das suas necessidades, pois o cultivo do feijão, do milho e mandioca, por exemplo, bastava apenas para o próprio consumo. Sendo assim, ao longo do tempo os indígenas começaram a dedicar-se ao cultivo da batata doce com propósitos comerciais, cultivando-a em larga escala, com trabalho diferenciado e maior dedicação das famílias. Ferreira (2016) reforça que a batata doce é plantada pelos Tingui-Botó logo quando iniciam as chuvas, devendo ser colhida três meses depois do seu cultivo. Dessa forma, acontece que o princípio da economia do povo Tingui-Botó é a agricultura familiar, no entanto sua produção não tem o objetivo de enriquecimento da família, mas sim a partilha da riqueza no interior de toda a comunidade.

Com aproximadamente 500 sacas por família/ano, a batata-doce é comercializada em grandes centros, como Maceió, e nos municípios próximos à terra indígena, acessando mercados como o CEASA e os Programas Nacionais de Alimentação Escolar e de Aquisição de Alimentos Escolar e de Aquisição de Alimentos, o PNAE e o PAA (CGGAM, FUNAI, 2019, p. 03).

A comercialização dos produtos cultivados se dá através da venda nas feiras livres de Feira Grande e principalmente em Arapiraca, maior polo consumidor da região. A produção também é consumida e negociada dentro da própria aldeia, quando a produção de algumas famílias ultrapassa as suas pretensões. Os principais produtos comercializados pelo povo Tingui-Botó são: o milho, a farinha de mandioca e a batata doce. Depois da batata doce, a farinha de mandioca é o produto mais vendido pelos Tingui-Botó, pois é um item de qualidade e rentável para os indígenas devido a sua produção ser tradicionalmente nas casas de farinha existentes em Olho d'água do Meio. A farinha é produzida de forma artesanal, através do trabalho coletivo chamado de *farinhadas* ou *mandiocadas* (Ferreira, 2016, p. 130), onde as mulheres se reúnem para descascar a mandioca, dialogando e entoando cantos.



Imagem: Mandioca sendo preparada para o fabrico da farinha

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó (2016)



Imagem: Homens trabalhando no fabrico da farinha

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó (2016)

Em vista disso, o plantio e a colheita de cada cultura na aldeia Tingui-Botó, acontece em épocas diferentes e para isso também há a divisão social do trabalho. A colheita do feijão, milho e da batata doce acontece normalmente no mês de janeiro, cujo clima é mais seco e quente, período propício para o momento de “*arranque*”. Já no mês de fevereiro é o momento adequado ao cuidado com a terra, pois é o momento para limpar o solo para que receba um novo cultivo. Os meses de setembro, outubro e novembro são dedicados à colheita da mandioca, pois nos últimos meses do ano a mandioca adquire uma consistência desfavorável para o consumo, entretanto ainda é aproveitada no fabrico da farinha. Quanto à divisão social do trabalho, entre os Tingui-Botó os homens são os que cultivam a terra normalmente, mas as mulheres também partilham do trabalho na terra, porém com algumas restrições. Ferreira (2016) afirma que além das atividades domésticas, o trabalho na lavoura é a atividade mais significativa da mulher na aldeia, sendo de maior ou menor relevância dependendo da sua necessidade. As crianças também participam das atividades da roça, no entanto acompanham os pais, principalmente os meninos, pois se sentem úteis e satisfeitos por estarem contribuindo com sua tradição, sem deixar os estudos de lado.

Quando vão ficando maiores, quando as obrigações de trabalho na roça devem se intensificar, dividem o tempo entre roça e estudo. O fato é que as crianças da aldeia estudam. Possuem seu horário de estudo, de forma geral, reservado e não são mais convocadas ao cotidiano de trabalho desde muito cedo, como antes ocorria, conforme relatam os mais velhos (FERREIRA, 2016, P. 133).

Na aldeia há também, em pequena proporção, a criação de caprinos e bovinos. Porém, essa atividade é somente para suprir as necessidades de cada família que possui os animais, não

comercializando a carne e seus derivados. Além disso, os indígenas utilizam animais como o cavalo para deslocarem-se no povoado e/ou até a cidade, bem como o boi para transportar produtos como a mandioca e a farinha, por exemplo, através de carros de boi. Outrora, o artesanato era uma alternativa econômica, sendo os artigos vendidos em Arapiraca e região. A partir da palha do ouricurizeiro fazem a trança que se transforma em cestos, chapéus e era uma atividade que se destacava, pois a comunidade é especialista nessa arte. Atualmente o artesanato continua, no entanto não é a atividade econômica principal, uma vez que a matéria-prima encontra-se cada vez mais escassa, produzindo poucas peças artesanais, focando então na agricultura como meio de subsistência da aldeia.

Logo, Silva Júnior (2009, p. 37) certifica que para os povos indígenas, a terra é símbolo de sua etnia, ora como sinônimo de trabalho, ora como espaço social. Nessa perspectiva, o autor afirma que terra e indígena são coisas indissociáveis, pois a terra é o ponto central para a existência e permanência dos povos indígenas, especificamente o povo Tingui-Botó. Sua dimensão surge através da agricultura, resultado do esforço de homens e mulheres, os quais a transformam em seu imprescindível meio de subsistência. Assim, para os povos tradicionais a terra tem o sentido de pertencimento, pois nela os indígenas promovem uma conexão entre trabalho, história, tradição e religião, reforçando de geração em geração a percepção de que a luta pelo seu lugar é a condição primordial de sua identidade indígena.

3.3. A arte indígena

A arte indígena possui uma peculiaridade interessante, a característica de ser uma arte onde o autor não se intitula, pois é elaborada por uma coletividade e assim, esse grupo imprime sua particularidade a partir de seus cantos, danças, pinturas e rituais (Silva, 1995, P. 362). Segundo Silva (1995), os artefatos indígenas não são preparados com o caráter apenas estético, precisa também ter um significado específico para determinado povo, bem como necessita ser bonito e agradável, isto é, útil. Dessa forma, ainda de acordo com a autora, o artesanato de cada povo indígena deve seguir seu formato próprio, uma vez que a arte Tingui-Botó não é igual a arte Xukuru-Kariri, por exemplo, cada um acompanha os moldes de seus antepassados. Contemplando assim a arte indígena, a autora então sintetiza em uma única sentença que o conhecimento artístico para os povos tradicionais é “Arte é a pintura corporal que deixa o corpo bonito; é uma rede bem feita e enfeitada com os desenhos que só eles, os Kaxináwa, fazem; arte é o canto do rezador; é uma comida gostosa” (SILVA, P.364).

3.4. Artesanato

De acordo com Ricardo de Campos¹⁵, filho do cacique Eliziano, na fazenda Ypioca é o local onde ainda existem os poucos “pés” de ouricurizeiros, matéria-prima principal do artesanato do povo Tingui-Botó. A região, que anteriormente era denominada Carrasquinho, era o local onde os mais velhos iam apanhar a palha do ouricurizeiro para fazer as tranças do artesanato. Atualmente essa é uma atividade muito difícil de ser desenvolvida pelos indígenas, pois a árvore que extraem a matéria prima está escassa, eles encontravam nas fazendas próximas, porém os fazendeiros cortaram as árvores para que eles não adentrassem as terras.

Segundo dona Lindaura, uma das índias mais velhas da aldeia, para fazer a trança primeiramente retira a palha, coloca para secar ao sol, quando seca ela é ripada, ou seja, é separada com a ajuda de uma faca e então se faz a trança. A partir da trança confeccionam chapéus e com a ajuda de uma forma feita de pau do mulungu é produzido bolsas e vassouras.



Imagem: Ouricurizeiro

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó (2015)

¹⁵ Depoimento extraído do documentário produzido por eles que retrata a atividade artesanal das peças feitas com a planta.



Imagem: Peças feitas com a palha do ouricurizeiro

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó (2015)

Assista ao **vídeo** sobre o artesanato Tingui-Botó: <https://youtu.be/zqOX0veNm4E>

Dessa forma, o artesanato e o cultivo do ouricurizeiro é a maneira que os indígenas têm de manter viva a tradição do povo Tingui-Botó, pois essas atividades manuais desenvolvidas dentro da aldeia fortalece o orgulho de sua identidade. A partir do ouricurizeiro é possível também extrair a fruta e fazer peças, como brincos, anéis e colares, bem como os famosos rosários comestíveis, bastante comercializados nas feiras da região. Com a escassez do ouricurizeiro, é despertada a preocupação com a preservação dessa planta e assim passaram a produzir mudas nas terras da aldeia a fim de que no futuro a comunidade seja capaz de autossustentar o artesanato local. Assim, o ouricurizeiro é considerado a base da essência do ser índio para o povo Tingui-Botó, e conservando a planta, a tradição será também salvaguardada.

Com a palha do ouricurizeiro também se prepara a vestimenta e cocares utilizados nas celebrações ritualísticas, bem como em eventos os quais são convidados (Cabral, 2017, p. 54). A arte plumária não é muito desenvolvida na aldeia, mas são feitos alguns adereços importantes com penas de aves, como por exemplo, os cocares e enfeites. Ademais, com outros materiais da natureza também são confeccionadas mais peças artesanais, como a lança e o cachimbo (comumente chamado pelos indígenas de pauí) que são feitos de madeira e o maracá, produzido com a cabaça do coité. Assim, segundo Silva (1995, P. 384), a arte plumária não é apenas um enfeite, ela tem diversos significados para os povos indígenas além da beleza, como por exemplo, identifica questões como idade, gênero, posição social, entre outros. São símbolos muito importantes, pois os cocares são utilizados em cerimônias e rituais cuja solenidade expressa a grandeza que cada um na sociedade indígena representa.



Imagem: Cocar Tingui-Botóá
Fonte: Fernanda Andrade (2019)

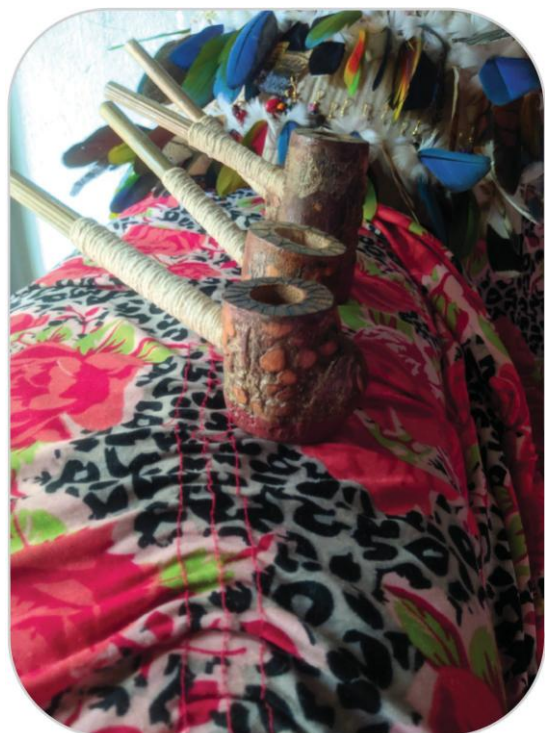


Imagem: Cachimbo (Pawi) feito angico e bambu
Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Brincos de pena
Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Acessório para cabelos

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Colar feito com ossos de cobra e sementes

Fonte: Fernanda Andrade (2019)



Imagem: Brincos de penas e sementes

Fonte: Fernanda Andrade (2019)

3.5. A pintura corporal

A pintura corporal é a manifestação indígena mais popular, contendo inúmeros formatos de grafismos, desde desenhos geométricos, até pontilhados e espirais. As tinturas são diversas, produzidas geralmente com jenipapo e urucum misturados com óleos vegetais e ingredientes. Assim como a arte plumária, a pintura também segue a um padrão rígido e determinam as fases da vida e a ordem social de cada indivíduo na sociedade indígena. Portanto, cada sociedade indígena possui seu próprio estilo de pintura corporal e seu grafismo, estabelecendo sua marca cultural e identitária. Aracy Lopes da Silva (1995, P. 363) afirma que para os povos originários, uma pintura é considerada bonita, agradável, quando esta retrata de fato as características cujo grupo. Isso permite que o indígena consiga se identificar nesta pintura, e assim se inserir nesta sociedade. Assim sendo, a pintura corporal é algo significativo para os Tingui-Botó, embora o conceito de seus grafismos ainda seja oculto para nós não indígenas. No entanto Cabral (2017) revela que os indígenas de Olho d'água do Meio confeccionam as tinturas a partir de elementos da natureza, como minerais e plantas.

Assista aos **vídeos** sobre a pintura corporal Tingui-Botó: https://youtu.be/fkEO0_O7lvM e <https://youtu.be/HtYOa6Gw3t8>



Imagem: Cena do vídeo *"Pintura corporal"*

Fonte: Youtube.com

Posto isto, as cores predominantes na pintura corporal Tingui-Botó são a branca, extraída do 'Toá', a vermelha feita a partir do urucum e a tinta preta, retirada do carvão. Cada pigmento tem seu sentido e relevância, por isso o branco simboliza paz e honestidade, o vermelho expressa o valor da guerra, da luta por seus direitos, e o preto é a coloração básica que define um estilo próprio de pintura corporal dessa comunidade. Contudo Ferreira (2010, P.18), aponta que anteriormente a liderança do cacique Eliziano, a cor que predominava era a branca, porém a partir da nova organização da aldeia, a tonalidade padrão se tornou a cor preta, verificando-se símbolos diversos que geralmente lembram formas geométricas, como por exemplo, triângulos, retas e círculos. Dessa maneira, Lux Vidal (1985) reconhece que cada pintura se adapta a realidade de cada povo, conectando grafismos, cores e significados, aliados a uma lógica de grupo e ao mesmo tempo sobrenatural. A partir dessa arte visual, principalmente através das suas três colorações, o povo Tingui-Botó estampa e integra sua história, existência e resistência, demonstrando que suas manifestações artísticas continuam firmes nos dias atuais.



Imagem: Pintura corporal

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó



Imagem: Pintura corporal

Fonte: Núcleo de cinema Guerreiros Tingui-Botó

Assim, o artesanato para os Tingui-Botó não é a fonte original de sua renda, mas sim um complemento. O que faz o artesanato ser algo tão importante para eles é o fato de estar relacionado à tradição e costumes dos seus antepassados, ou seja, é o fruto do conhecimento transmitido pelos mais velhos da comunidade. Logo, através da arte indígena é possível reconhecer sua história, suas práticas e tradições, pois cada povo tem suas próprias características fundamentadas na natureza. Dessa forma, o artesanato se tornou um significativo meio de conservação do meio ambiente e sustentabilidade, pois como visto, os indígenas estão fazendo o cultivo de mudas do ouricurizeiro para preservar essa árvore tão importante, e transformando elementos da natureza em objetos do dia a dia. Portanto, por meio da arte os Tingui-Botó conseguem expressar suas visões de mundo e compartilhar a cultura do seu povo através da fabricação das peças de forma coletiva, bem como valorizar o meio ambiente e suas manifestações tradicionais.

CAPÍTULO III

4. trAdição e identidAde tinguí-Botó: toré e o rituAl ouricuri

Cada povo indígena tem características, tradições e costumes próprios, bem como sua forma de viver e ver o mundo. Nesse sentido, é através das manifestações culturais, como a língua, as artes e seus rituais que os povos originários mantêm os laços de parentesco e proximidade uns com os outros. Os povos indígenas não dissociam seus costumes, arte e rituais de suas práticas do dia a dia, pois para eles essas tradições é a essência do ser índio, ou seja, o sentido do mundo indígena. Desse modo, os saberes tradicionais são vistos como os valores mais respeitados entre os Tinguí-Botó, mesmo possuindo o ensino escolar dentro da aldeia, a difusão dos conhecimentos indígenas, sua história e costumes é essencialmente propagado pelos antigos, passados de pai para filho.

Conhecer a história de seu povo, a “medicina indígena”, os elementos presentes nos rituais, é não apenas colocar-se enquanto índio, ou seja, posicionar-se jurídica e politicamente. Trata-se também de “situar-se no mundo”. De conhecer os elementos da natureza, interpretar os acontecimentos sociais, relacionar-se com o mundo a partir de uma perspectiva diferenciada (FERREIRA, 2010, P.135).

É sabido que os povos originários, principalmente os do nordeste, passaram por um profundo processo de aculturação ocasionado por séculos, no entanto as sociedades indígenas procuram formas de reafirmar e revitalizar suas tradições e identidade, essencialmente através de seus rituais. Tassinari (1995, P. 434) afirma que cultura é a soma de elementos e símbolos que são partilhados entre pessoas de uma mesma comunidade, relacionando significação desses fundamentos ao seu cotidiano como grupo social. Outro ponto importante levantado pela autora é que a cultura é dinâmica, ou seja, ela se transmuta ao longo do tempo. Por isso, atualmente ainda persiste o engano ao dizer que a cultura das sociedades indígenas não existe, ou que perdeu suas características originais em consequência do contato com outras culturas. Assim, a cultura não se determina somente pelo conjunto de práticas sociais estáveis, mas sim a partir da interpretação da tradição que cada grupo produz e manifesta coletivamente. Por conseguinte, entende-se cultura como uma composição de tradições que se recriam ao longo do tempo e da vivência com os integrantes de uma mesma comunidade. Tudo isso são expressões que se manifestam nas danças, nos cantos, nas artes visuais e, principalmente em seus rituais.

Assista ao **vídeo** sobre o Toré dos índios Tingui-Botó: <https://youtu.be/KhRTWOOs31o>

O Toré é um ritual característico dos povos indígenas do nordeste, descrito como uma dança e acompanhado por cantos sagrados. De acordo com Reesink (2000), os indígenas que conseguiram conservar sua língua após a criação do SPI e da extinção dos aldeamentos, organizavam-se a cada três meses em um ritual que ficou conhecido como Ouricuri. Dessa forma, o ritual Ouricuri se tornou um parâmetro de indianidade e etnicidade entre os povos indígenas do nordeste, apresentando pelos Tingui-Botó o reconhecimento de sua importância a partir dos anos 80.

No seu todo funciona como um sinal diacrítico de indianidade e legitimador externo de ser índio, sujeito ao regime de índio e com direito ao reconhecimento oficial pelo Estado. Como já transparece no que foi dito, os índios geralmente estão bastante conscientes do papel do rito. Nesse sentido, as exceções mencionadas necessitam mais de uma explicação do que a presença de um desses rituais entre os povos nordestinos (REESINK, 2000, P. 361).

Para ouvir: Toré Tingui-Botó sobre a vida <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-tingui>

Arruti (2006, P.06) corrobora com o estudo de Reesink acerca do Toré indígena, e afirma que este é um elemento unificador dos grupos indígenas do nordeste, mesmo que haja algumas variações em cada povo. Assim, segundo o autor, o Toré é conhecido pelos índios como uma dança coletiva que pode ter um número indefinido de integrantes, onde estes se pintam com a cor branca e grafismos simples. À vista disso, para os Tingui-Botó, o Toré é considerado um fator relevante no processo educativo e social dos membros da aldeia, principalmente para as crianças, pois uma de suas funções está relacionada à aprendizagem e transmissão dos conhecimentos tradicionais. Destarte, o povo Tingui-Botó costuma também praticar o Toré na aldeia, tanto como divertimento entre seus pares, como em forma de exposições para não indígenas pra quem vai visitar. Entretanto, de acordo com Ferreira (2010, P. 146-147), para eles o Toré é considerado sagrado mesmo em momentos de descontração, ou seja, é expresso sempre como um momento valoroso e solene.

Para ouvir: Toré Tingui-Botó sobre a lua: <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-1>

O Ouricuri é um ritual considerado venerável pelos Tingui-Botó, e consequentemente secreto, sendo proibida a participação de não indígenas durante as cerimônias. Segundo Reesink (2000), para manter o ritual esses povos indígenas necessitam do uso de uma língua materna que os conecte com seus ancestrais, dando continuidade a tradição. Assim sendo, quanto ao ritual do povo então estudado,

evitou-se ser relatado, devido justamente o segredo para não índios acerca da sua cerimônia e dessa forma não foi aprofundado para não ultrapassar o privado e particular da comunidade, respeitando a tradição dos mesmos.

Para ouvir: Toré Tingui-Botó sobre a lua: <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-2>

Nesse caso, para participar do ritual Ouricuri Tingui-Botó é critério obrigatório a consanguinidade, bem como a prática de atividades ligadas diretamente a comunidade. Por conseguinte, Reesink (2000, p. 378) expressa que o sentido de pertencimento está atrelado à comunidade, pois na fala do autor, comunidade vem de ‘comum-identidade’. Em outras palavras, o Toré e o ritual Ouricuri representam a união entre o povo Tingui-Botó e seus descendentes Kariri-Xokó, enaltecendo sua história, seus princípios e a memória indígena.

No caso do Ouricuri, a associação se configura imediatamente pelo fato que o ritual sempre acontece em lugar afastado das casas e em uma matinha ou caatinga. No caso do Toré, os terreiros geralmente se localizam fora das casas, mas ainda, muitas vezes, contíguos a alguma casa. Aqui, a relação costuma se firmar pelo Particular, um evento mais íntimo, que parece necessariamente se realizar “no mato”. Nesse sentido, o Particular complementa o Toré e não é meramente sua extensão, em uma escala mais reduzida, além de dedicada a cumprir uma obrigação, a buscar uma proteção e à resolução de problemas (REESINK, 2000, 379).

Quanto à língua como princípio aglutinador do ritual, é também algo que delimita os grupos que são igualmente praticantes do Ouricuri e assim, com o intuito de alcançarem força a partir dos poderes sobrenaturais. Sendo assim, os Tingui-Botó declaram que estão empenhados em revitalizar a sua língua materna que é conhecida como Dzubukuá, do tronco linguístico Macro-Jê e família Kariri, servindo-se de alguns termos durante o ritual. Posto isto, a preservação e continuidade da língua é uma preocupação para a comunidade, em especial para os mais antigos, pois sua persistência da linguagem consiste também na perpetuação da tradição, sendo oportunizado o ensino da língua também pela escola indígena da aldeia.

Assista ao vídeo do Toré Tingui-Botó: <https://youtu.be/VF1eYqJSEsk>



Imagem: Cena do vídeo “Toré 3”

Fonte: Youtube.com

Consoante a isto, percebe-se que o Toré possui um valor diretamente ligado à religião, visto que é um processo que reconecta o indígena a sua base espiritual e sua ancestralidade através dos cantos e do ritual. Assim, Reesink (2000, p. 391) afirma que o sigilo do ritual é “ter um segredo para segregar e unir, de forma que o conteúdo poderia, em última instância, ser um vazio”. Isto é, o fato de ser secreto o torna sagrado, pois esse é o caráter que assegura e afirma o grupo como uma comunidade originária.

A exposição pode profanar, redefinir o ritual como dança qualquer, perdendo sua validade sagrada. Por isso que, mesmo quando em apuros para serem reconhecidos pela FUNAI (sucessor do SPI), em uma época em que este órgão era dominado por coronéis autoritários com seus “critérios de indianidade” espúrios, os Tinguí-Botó se sentiram extremamente incomodados pela exigência oficial de mostrar seu Ouricuri (com as palavras e danças secretas). Eles cederam em uma parte, mas não consentiram em abrir seu ritual e mostrar seu vocabulário. No fundo, entenderam que a integridade religiosa depende do respeito ao seu segredo, desvenda-lo significaria redefini-lo como profano e relega-lo para um contexto cotidiano que nega sua pretensão essencial extra-ordinária (REESINK, 2000, P.392).

Por conseguinte, Arruti (2006, P.07) conclui que o Toré possui naturezas diversas e ao mesmo tempo semelhantes para os indígenas, pois se associa à religiosidade, bem como a sua identidade étnica. Por isso, o Ouricuri é o momento destinado à socialização apenas de indígenas, cuja presença de não índios e do governo é proibida, mesmo servindo como base para muitos rituais dos povos indígenas do nordeste. De fato não é permitida a presença do Estado intervindo ou controlando essa prática, porém anos atrás o governo delimitava a realização do ritual como critério globalizante para determinar o fator de indianidade. Nesse caso, o Toré deixa de ser algo proibido, pois os fazendeiros e moradores próximos à aldeia não aceitavam a realização do ritual, e passa a ser enxergado pela administração pública como pressuposto de legitimação de uma identidade, e para os indígenas como um estímulo para lutar contra o preconceito e autoridade dominante (Arruti, 2006, P.08).

Assista ao vídeo Toré de união: <https://youtu.be/GHTITCiRQ7A>



Imagem: Cena do vídeo “Toré União”

Fonte: Youtube.com

Assista ao vídeo Toré de luta: <https://youtu.be/WXz1FLeW59E>



Imagem: Cena do vídeo “Toré 2”

Fonte: Youtube.com

Acerca disso, a realização do Ouricuri requer uma área específica de mata, a qual eles chamam de “mata sagrada” e que seja distante da extensão não indígena do povoado. Sendo assim, o ritual acontece normalmente a cada quinze dias e aos finais de semana, não sendo obrigatória a realização na mesma data por todos os povos indígenas do nordeste, no entanto os Kariri-Xocó respeitam esse critério. Por esse motivo é essencial à elaboração de um calendário dedicado aos rituais, propiciando

uma melhor logística para a participação da cerimônia Kariri-Xocó. Portanto, de acordo com Ferreira (2016, P. 79-80), para o povo Tingui-Botó o não indígena é chamado pelo termo ‘cabeça seca’ e o vocábulo não se refere apenas pela sua cor da pele, mas sim pela sua origem. Isto é, em outras palavras ‘cabeça seca’ designa aquele que não faz parte do ritual Ouricuri e, conseqüentemente não detém os conhecimentos tradicionais ligados ao sagrado.

Nas sociedades indígenas, as relações entre as famílias são estabelecidas a partir de outros critérios, dando grande importância às relações de parentesco. Cada grupo define os critérios para parentes ou não-parentes, e é através dos mecanismos do parentesco que são estabelecidas regras, tendências ou obrigações para o cuidado com as crianças, para a distribuição de alimento, para o casamento, para a formação de grupos políticos” (TASSINARI, 1995, P. 448).

Para ouvir: Toré Tingui-Botó sobre os animais <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-3>

Dessa forma, o Ouricuri significa muito além de suas práticas religiosas, é também um ambiente tranquilo e harmonioso cujo sossego traz bem-estar e equilíbrio aos mesmos. Por isso a comunidade costuma ir ao Ouricuri inclusive para descansar e relaxar, pois lá se sentem em paz. Anualmente os membros da aldeia realizam o ritual no mês de janeiro, coincidindo sua saída no dia 20, dia de São Sebastião, segundo a religião católica (Silva, 2017). Ferreira (2010, P. 21) revela que no local do Ouricuri se encontra casas de taipa, feitas de palha e barro, potes de barro, também não há energia elétrica, sendo apenas um espaço destinado à prática das danças e cantos. Na área também são desenvolvidas atividades que conectam os indígenas à vida dos seus antepassados, como a caça, a pesca e a vida simples em meio à natureza. Sendo assim, para participar do Ouricuri é necessário o protocolo habitual de “limpeza”, ou seja, uma espécie de purificação antes de irem ao local do ritual. O procedimento consiste em, no mínimo três dias de antecedência, não ingerir bebida alcoólica e nem praticar relações sexuais, devendo os homens e mulheres dormir em locais separados.

A “penitência” é exigida daqueles que se reúnem no terreiro do Ouricuri para compartilhar a vida em grupo no período em que ocorre o ritual, sem energia elétrica, as mulheres cozinhando em fogão de lenha, homens e mulheres dormindo em locais separados, a vida sem conforto que pretende lembrar aos índios as dificuldades da luta (FERREIRA, 2016, P. 121-122).

Assim, o Toré está intimamente vinculado à musicalidade, que por sua vez tem um significado de transmissão de conhecimento e agradecimento a deus e aos seus antepassados. O Toré Tingui-Botó tem funções específicas e diferenciadas quanto a sua utilização e circunstância, não é um mero canto de finalidade comum. Por isso, o Toré geralmente apresenta-se com seus participantes em círculo, cujo movimento da dança se faz trazendo para o centro ou girando ao redor do círculo. No entanto, uma

marca do Toré são os passos fortes sinalizados pelas batidas dos pés ao chão, acompanhados do som dos maracás e as vozes potentes entoadas nos cantos.

Assista ao **vídeo** sobre o Toré Tingui-Botó: <https://youtu.be/3-g8z1sRG-E>



Imagem: Maracá

Fonte: Fernanda Andrade (2019)

O maracá é um instrumento musical muito importante para a composição do Toré, visto que para os povos indígenas esse utensílio é considerado mágico, pois permite o contato direto com seus ancestrais através do seu som durante o ritual, o que as palavras de Silva (1995, P. 370) traduzem: “Seu som sacraliza o momento e o lugar onde esta experiência é vivida”. As vestimentas, como as saias feitas da palha do ouricurizeiro, por exemplo, nem sempre são utilizadas nas apresentações públicas, porém a arte plumária (os cocares, colares e pulseiras) e a pintura corporal são obrigatoriamente empregadas, uma vez que é a forma de se identificar e manifestar a sua representação indígena durante a exibição do Toré, principalmente para não índios.

Os rituais indígenas constituem momentos importantes que marcam a socialização de um indivíduo ou a passagem de um grupo de uma situação para outra. Eles marcam momentos constitutivos da identidade dos indivíduos nas diferentes fases de sua vida, incluindo a passagem para o mundo dos mortos. Manifestam as relações entre o mundo social e o mundo cósmico, entre o universo natural e sobrenatural. A maioria destes rituais são planejados e preparados com antecedência, envolvendo grande quantidade de alimentos, confecção de artefatos e convites para parentes e aliados (SILVA, 1995, 327).

Para ouvir: Toré Tingui-Botó sobre a religião: <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-5>

No tocante a identidade étnica a qual o Ouricuri representa para o povo Tingui-Botó, é também um meio significativo das relações políticas desenvolvidas pelo grupo. Assim, Ferreira (2016) afirma que a prática do ritual conjuntamente aos Kariri-Xocó desempenha uma união cuja funcionalidade está na representação de luta e o reconhecimento de sua indianidade. Por isso, a autora reitera que para o povo de Olho d'água do Meio, ser parente vai muito além das questões consanguíneas, tem muito a ver com a cooperação e atuação na luta pela terra, e principalmente a participação no ritual. Quanto à transmissão e a continuação da cultura e dos seus conhecimentos tradicionais, há uma preocupação por parte da comunidade, pois até os anos de 2006/2007 os critérios de pertencimento eram muito estreitos e seletivos, como por exemplo, o casamento acontecia preferencialmente entre indígenas, não permitindo o acesso dos filhos de relacionamento entre índios e não índios ao segredo do Ouricuri.

O fato é que a prática ritual do Ouricuri, na qual o primeiro pajé do grupo, José Botó, insistia em estabelecer em Olho d'Água, solicitando ajuda dos Kariri-Xocó e de “brancos” que tornaram-se “índios de entrada” ou que posteriormente abandonaram a “luta”, foi responsável por manter o grupo num contexto interativo de práticas rituais e políticas indígenas. Uma rede étnica onde a “cultura indígena” garantiu o “reconhecimento” da indianidade do grupo, mas também, num nível interno, a união das famílias em relação a um objetivo comum, que era a vida comunitária na terra (FERREIRA, 2016, P. 121).

Assista ao **vídeo** sobre o Toré Tingui-Botó: <https://youtu.be/Gnm0GJm-ghg>



Imagem: Cena do vídeo “Toré 5”

Fonte: Youtube.com

Posto isto, Silva (2017, P. 47) certifica que em 2017 a determinação anteriormente citada foi então cancelada, a partir desta data todos os filhos de indígenas com não indígenas passaram a frequentar e participar do Ouricuri. A decisão possibilita uma maior inserção dos jovens nas atividades da aldeia, bem como na conscientização e conservação da cultura indígena para as gerações futuras. Assim, o objetivo do povo Tingui-Botó, especialmente os mais antigos, é que o jovem indígena tenha prazer e admiração pela sua cultura, tenha a convicção e respeito pela luta que o seu povo empreendeu para conquistar a história que possui hoje.

Assista ao **vídeo** sobre o Toré Tingui-Botó: <https://youtu.be/VTURabobfn0>



Imagem: Cena do vídeo “Toré 4”

Fonte: Youtube.com

Deste modo, de acordo com Manuela Carneiro da Cunha (2012, P. 14), quando uma sociedade indígena passa seu conhecimento às pessoas e, principalmente a seus membros, estabelece uma relação de união e pertencimento. No entanto, segundo a antropóloga é importante além da conservação desses conhecimentos tradicionais, o compromisso dos jovens em manter forte a cultura do seu povo. Por fim salienta Rodrigues (2012): “A tradição compõe a história e está ligada à memória viva, vivida, lembrada, contada, recontada e registrada. Está no tempo presente e no passado” (2012, P. 124).

5. Conclusão

No que concerne ao assunto terra, trabalho camponês e etnicidade indígena, são tópicos que estão atrelados, pois os Tingui-Botó conseguiram manter-se como um povo trabalhador e que conserva suas tradições a partir da união desses elementos. É notório que atualmente a condição de vida da comunidade Tingui-Botó é bem mais estável que em seu momento da regularização do território, porém os povos de Olho d'água do Meio ainda enfrentam algumas dificuldades, como a seca, e principalmente o desinteresse do governo em relação aos assuntos pertinentes à questão indígena. Fato é que ao longo do tempo houve um progresso no tocante as melhores condições de vida desses indígenas, haja vista a diminuição progressiva do deslocamento da população, especialmente masculina, para outras regiões em busca de trabalho, em razão do aperfeiçoamento e investimento da agricultura familiar na própria aldeia.

Ademais, a problemática da terra ainda é algo recorrente entre eles, pois mesmo com a conquista de algumas áreas, a luta por mais demarcações continua permanente tendo em vista o crescimento das famílias na comunidade com o passar dos anos, e conseqüentemente a busca por meio para suprir suas necessidades básicas. Segundo Silva (2017), a preocupação do povo Tingui-Botó com relação à terra é justamente por ainda haver áreas de matas vizinhas ao Ouricuri as quais pertencem a não indígenas, isso gera um desconforto por causa do ritual sagrado que é praticado nessa região e, portanto, deve ser sigiloso. Todavia, o grupo tem conseguido viabilizar uma melhor qualidade de vida, apesar das limitações impostas pelas PEC's e outras Emendas Constitucionais que barram direitos e garantias dos povos indígenas.

Constata-se que a comunidade Tingui-Botó tem acesso à escolarização, onde possui uma escola administrada pelo Estado de Alagoas, mas que sua infraestrutura se encontra em situação precária há muitos anos. Atualmente os alunos estudam no antigo posto de saúde da aldeia¹⁶, onde foi

16 Matéria do Jornal 7 Segundos publicada em 28 de novembro de 2019: Crianças Tingui-Botó estudam em salas de antigo posto de saúde na aldeia em Feira Grande. Disponível em <https://arapiraca.7segundos.com.br/noticias/2019/11/28/155175/criancas-tingui-boto-estudam-em-salas-de-antigo-posto-de-saude-na-aldeia-em-feira-grande.html>. Acessado em 28 de dezembro de 2019.

improvisada salas de aulas para que as crianças não fiquem sem estudar até que o prédio da escola passe por uma reforma. Dessa forma, as famílias possuem assistência à saúde no posto da SESAI na própria aldeia, onde são atendidos por médicos, enfermeiros, dentistas, entre outros profissionais, mas também mantendo e utilizando a medicina tradicional como o principal meio de tratamento e cura de enfermidades. Entretanto, os indígenas a partir desse ano iniciaram uma nova luta com mobilizações contra a municipalização da saúde indígena, cujo propósito seria a extinção da SESAI e a deliberação da saúde indígena para os municípios. Contudo, em março deste ano no 15º Acampamento Terra Livre¹⁷ em Brasília, após manifestações de indígenas de diversas etnias, o governo federal recuou na decisão e determinou que a saúde indígena continuasse de competência da Secretaria Especial de Saúde Indígena.

Finalmente, a história dos Tingui-Botó se assemelha a de tantos outros povos indígenas do Nordeste, respaldada na luta pelos seus direitos, na força da terra, no trabalho coletivo e no respeito ao Ouricuri. De certo que por anos permaneceram na condição de indígenas sem terra, o que levou grande parte da população a buscar empregos informais em outras regiões do país. Ainda assim, a trajetória de empenho e superação desse grupo produziu condições favoráveis e experiências que lhes garantiram, por exemplo, destaque no cultivo de batata doce e na produção da farinha de mandioca, bem como de sua personalidade pertinente à luta, ficando conhecidos como guerreiros. Claramente observa-se uma mudança nos padrões de vida da comunidade, mesmo que ainda existam algumas dificuldades enfrentadas pelos indígenas, porém o objetivo não é este no momento, embora sejam problemas significativos e presentes. Sendo assim, os jovens participam das atividades do grupo, dentro e fora da aldeia, seja o trabalho no campo, assim como na manutenção das tradições, por exemplo, a prática do ritual.

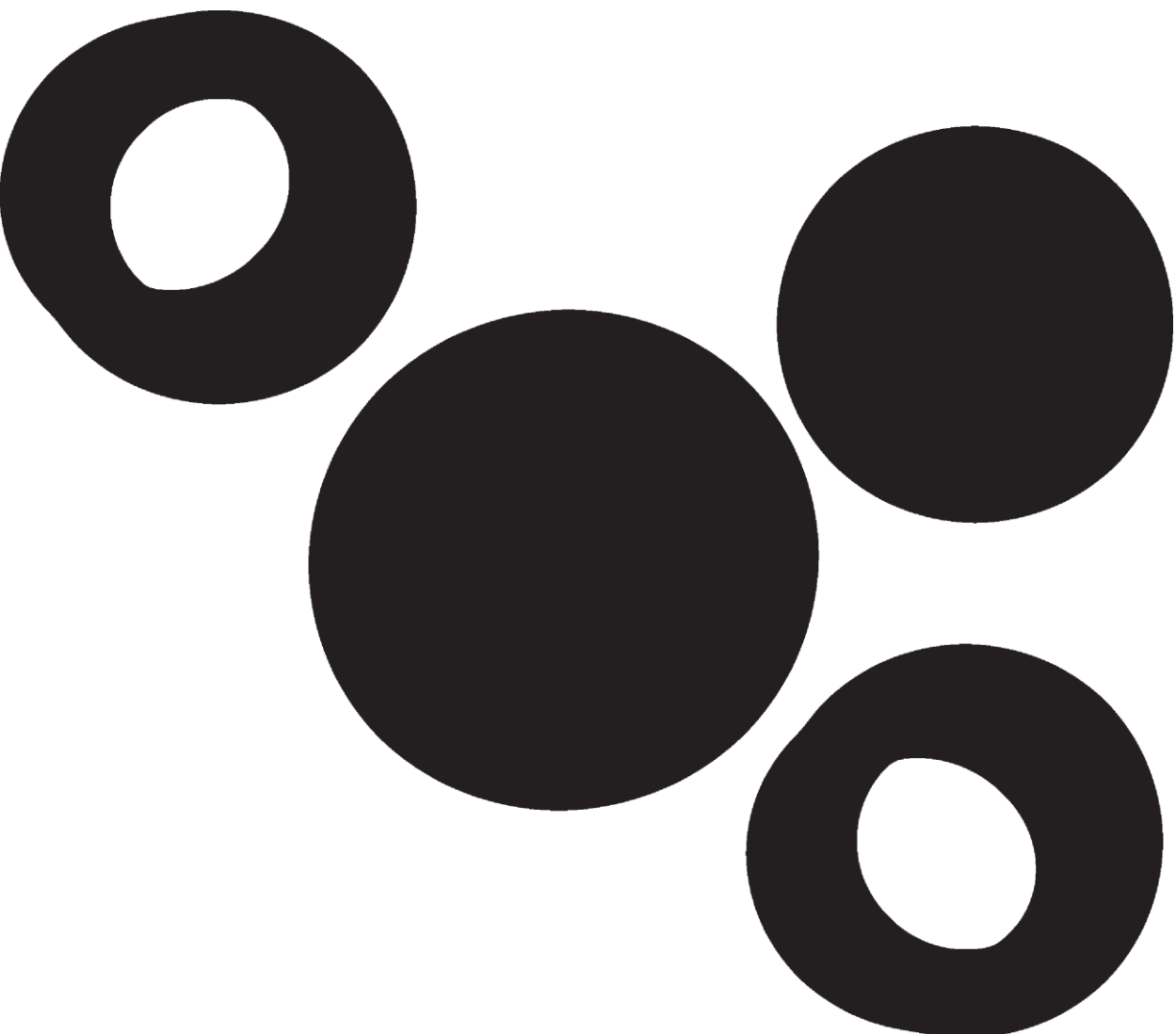
Na aldeia há moradores graduados e cursando o Ensino Superior, tendo como exemplo, Marcelo de Campos graduado em Ciências Biológicas, Jairã em Agronomia, Ricardo de Campos que é bacharel em Direito e graduando do curso de História, além de outros indígenas nas áreas de Educação. Posto isto, é interessante ressaltar que grande parte dos cursos e profissões escolhidas por esses jovens indígenas estão conectadas não só ao mundo indígena, mas também a contextos exteriores a aldeia, garantindo-lhes outras oportunidades. Sendo assim, a tomada de posse das terras foi um determinante não apenas para o aperfeiçoamento da economia da comunidade, mas sim a razão pela qual os indígenas Tingui-Botó alcançaram sua cidadania e, especialmente conquistaram autonomia e seu reconhecimento étnico.

¹⁷ Contra a Constituição, Governo Bolsonaro quer acabar silenciosamente com a saúde indígena. Disponível em: <https://mobilizacaonacionalindigena.wordpress.com/2019/04/26/contr-a-constituicao-governo-bolsonaro-quer-acabar-silenciosamente-com-a-saude-indigena/>. Acessado em 28 de dezembro de 2019.

Sabem que, na atualidade, a reafirmação ao pertencimento étnico, não só lhes é favorável, mas é o argumento mais importante de que dispõem e que lhes assegura o direito à condição de cidadãos étnica e culturalmente diferentes, embora ainda enfrentem, na vida cotidiana, situações de expropriação, discriminação, preconceito e exclusão (RODRIGUES, 2012, P. 107).

Com relação ao Ensino de História, espera-se que o E-book seja um diferencial na vida dos colegas professores, mas principalmente para a sociedade não indígena. Sim, a não indígena, pois como já ressaltado em todo o trabalho, os próprios Tingui-Botó produzem sua história cotidianamente dentro da sua comunidade, através das produções audiovisuais, e especialmente na vivência entre eles, seja na escola, no ritual ou até mesmo nas farinhadas e nas conversas à sombra da cajarana.

•e({(• •e({(• •e({(• •e({(•



•e({(• •e({(• •e({(• •e({(•

ATIVIDADE 1: Diagnóstico sobre os indígenas no Brasil

OBJETIVO

- Delinear um diagnóstico acerca dos conhecimentos prévios dos alunos sobre os povos indígenas;
- Possibilitar o reconhecimento da existência de indígenas ou descendentes de indígenas nas escolas da região.

DESENVOLVIMENTO

PRIMEIRA ETAPA:

Os alunos irão assistir o vídeo “Índios no Brasil 1: Quem são eles?”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ScaUURAJkC0&t=28s> e responder as perguntas abaixo:

- a) Quem são os indígenas apresentados no vídeo? Quais características mais evidentes entre eles?
- b) Você acha que todos os povos indígenas são iguais? Por quê?
- c) Você conhece/convive com alguém que seja indígena ou descendente de povos indígenas?
- d) Você acha que os povos indígenas sofrem preconceito?

SEGUNDA ETAPA:

Você conhece algum povo indígena do seu Estado/ região? Escolha um povo desses povos indígenas e faça uma pesquisa sobre eles.

TERCEIRA ETAPA:

A partir do vídeo e da pesquisa realizada, crie um desenho com o tema: ‘Indígenas na contemporaneidade’, expressando em sua opinião, como são os indígenas na atualidade.

ATIVIDADE 2: Povos indígenas de Alagoas

OBJETIVO

- Proporcionar aos alunos o conhecimento e a observação acerca das comunidades tradicionais em Alagoas, especialmente os povos Tingui- Botó.

DESENVOLVIMENTO

PRIMEIRA ETAPA:

Exposição do mapa da demarcação das terras indígenas em Alagoas e em seguida será realizada uma roda de conversa onde os alunos responderão oralmente os seguintes questionamentos:

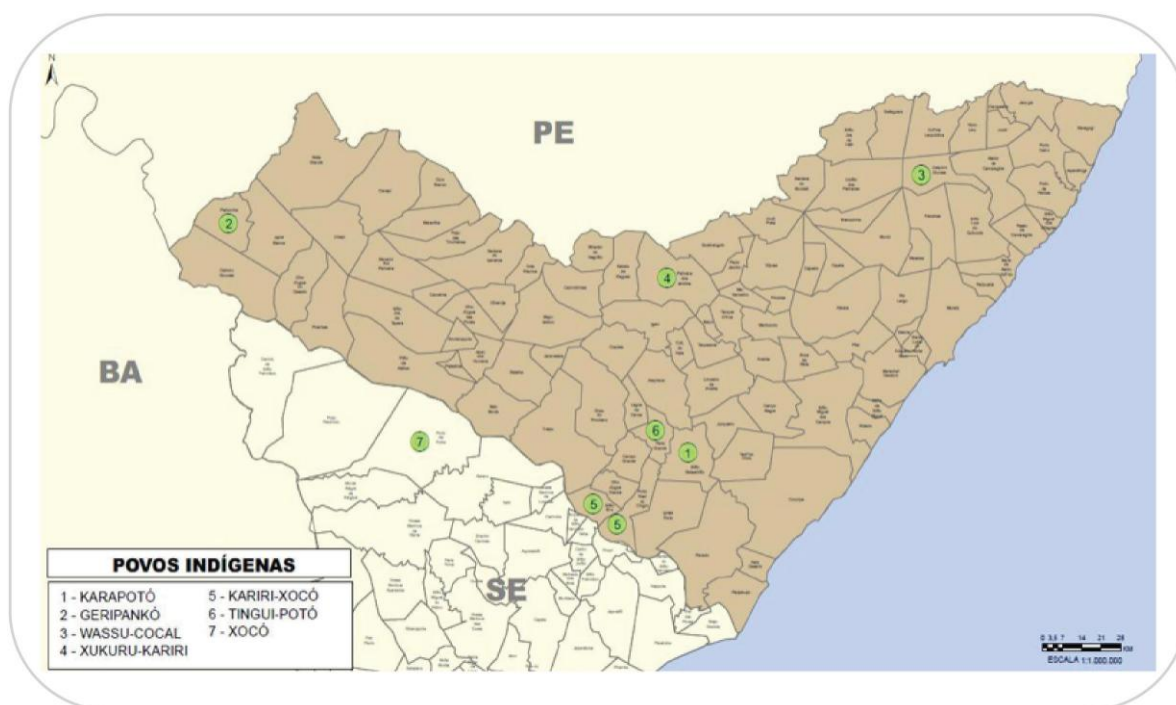


Imagem: Mapa da demarcação das terras indígenas em Alagoas

Fonte: FUNAI

- a) Você conhece alguma Terra Indígena? Sabe o que é a demarcação de terras indígenas?
- b) Porque os indígenas lutam pela demarcação de terras?

SEGUNDA ETAPA:

Assistir o **vídeo** sobre a história do povo Tingui-Botó disponível no link do **capítulo I**.



Imagem: Abertura do vídeo *“Sofrimento, lutas e conquistas de um povo guerreiro”*

Fonte: Youtube.com

TERCEIRA ETAPA:

Você conhece os direitos dos povos indígenas? Pesquisa na Constituição Federal de 1988 artigos que se referem aos povos tradicionais.

QUARTA ETAPA:

Nesta etapa os alunos terão aula de campo onde irão conhecer uma aldeia indígena e após isso farão um relatório sobre suas impressões acerca do local e do que observaram. Nessa tarefa os alunos podem fazer uma comparação com o desenho que fizeram anteriormente em outra atividade solicitada.

ATIVIDADE 3: Sensibilização sonora

OBJETIVO

- Sensibilizar os alunos por meio da escuta dos cantos dos povos tradicionais e oportunizar a compreensão acerca da diversidade sonoro-cultural indígena.

DESENVOLVIMENTO

PRIMEIRA ETAPA:

Os alunos, de olhos fechados, ouvirão silenciosamente as músicas e após isso, farão anotações sobre as sensações, instrumentos, vozes e percepções que tiveram a partir dos elementos sonoros. Observação: O (a) professor (a) não deve dizer do que se trata cada canto, os alunos devem fazer suas próprias interpretações. Links dos cantos:

Canto 1 – Vida: <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-tingui>

Canto 2 – A Lua: <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-1>

Canto 3 – Animais: <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-2>

Canto 4 – Religião: <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-4>

Canto 5 – Religião: <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-5>

SEGUNDA ETAPA:

Após a audição das músicas, o professor pode fazer alguns questionamentos, como:

- a) É um canto entoado por uma única pessoa? Que pessoa é essa: criança, mulher, homem, ancião?
- b) É um canto coletivo? Que instrumentos eles utilizam? É instrumento de sopro, corda ou percussão? Eles cantam ou apenas falam?
- c) Vocês percebem ruídos, sons externos como sons da natureza? Quais?
- d) Produza uma ilustração expressando o que você imagina que as pessoas estão cantando.

TERCEIRA ETAPA:

- Você sabe o que é o Toré? Qual a sua importância?
- Você conhece algum artista indígena? Se sim, qual?
- Pesquise a função das músicas indígenas.

QUARTA ETAPA:

Atividade prática de confecção de maracás com elementos da natureza ou materiais recicláveis.

ATIVIDADE 4: LINGUAGENS INDÍGENAS

OBJETIVOS

- Entender a influência das línguas indígenas na formação da cultura brasileira;
- Reconhecer, na língua portuguesa, palavras que derivam das línguas indígenas;
- Relacionar os sons dos cantos indígenas com as palavras utilizadas no nosso dia a dia.

DESENVOLVIMENTO

PRIMEIRA ETAPA:

- a) Escreva em seu caderno os tipos de sons que você identifica nos cantos;
- b) Algum som lembra alguma palavra do nosso vocabulário? Qual?

SEGUNDA ETAPA:

Você sabia que muitas palavras do nosso vocabulário derivam das línguas indígenas? Pesquise algumas dessas palavras.

TERCEIRA ETAPA:

Em dupla ou em trio construa um dicionário ilustrado com as palavras pesquisadas.

ATIVIDADE 5: CONHECIMENTOS TRADICIONAIS

OBJETIVOS

- Compreender a importância dos conhecimentos tradicionais para a preservação do meio ambiente;

- Utilizar os recursos naturais como meio de salvaguardar a cultura indígena;
- Respeitar e entender os saberes de cada povo indígena;
- Desenvolver consciência ambiental e sustentável.

DESENVOLVIMENTO

PRIMEIRA ETAPA:

Os alunos assistirão ao vídeo “*Cerca de Labirinto*”, produzido pelos indígenas Tingui-Botó, disponível em: <https://youtu.be/gnduLm1s6MM> e em seguida responder oralmente:

- Você conhece a planta mostrada no vídeo?
- Para que serve e por que os indígenas preservam essa planta?
- Na sua cidade existe algum local que seja referência para a população? Há conservação desse local?

SEGUNDA ETAPA:

O texto a seguir é um trecho do artigo “*Cura, cultura e identidade étnica*” produzido por Marcelo de Campos¹⁸, indígena Tingui-Botó, e o professor Adelson Lopes (UNEAL)¹⁹, serve como apoio para as etapas seguintes.

“(…) Dentre os sábios da tradição, destacamos os papéis desempenhados por Dona Selma Ferreira (50 anos), filha do Pajé Adalberto Ferreira, rezadeira, especialista em crianças que apresentam problemas como febre, cólicas, mau olhado, etc. A prática consiste em benzimentos com ramos de plantas específicas da região e com palavras sagradas proferidas em baixo tom, com uso do dialeto Dzubukuá. A benzedeira atua na comunidade, mas recebe também crianças não-indígenas da região, sem necessidade de agendamento prévio. De acordo com a necessidade e especificidade do problema que acomete a criança, pode haver prescrição de ervas medicinais para banhos ou ingestão.

¹⁸ Marcelo de Campos é graduado em Ciências biológicas pelo Instituto Federal de Alagoas – IFAL.

¹⁹ Adelson Lopes Peixoto é doutor em Antropologia e professor da Universidade Estadual de Alagoas, Campus Palmeira dos Índios – UNEAL.

Outro sábio da tradição é o Senhor Eduardo de Campos (58 anos), filho do Senhor Francisquinho, importante liderança religiosa da comunidade, atua como curador. Sua atividade é procurada por diversas pessoas, inclusive de outros estados e regiões. Além das atividades de curador é artesão e sua produção tem a madeira como matéria prima; produz borduna, bancos, arco e flecha e cachimbos (pawi). A atividade de artesão é cultural e comercial, enquanto que a atividade de curador é associada às práticas ancestrais da sua religiosidade.

Quando um doente procura o senhor Eduardo e lhe apresenta o seu problema, ele prepara uma garrafada à base de ervas, raízes e alguns frutos, deixa em infusão por alguns dias e quando está pronto o entrega ao doente que deverá seguir as prescrições, interdições e jejuns. Geralmente, após alguns dias há um retorno para revisão ou envio de notícias sobre a evolução ou solução do problema. Essa atividade não é remunerada, situa-se no campo da prestação ou exercício de um dom.

O terceiro sábio descrito é o senhor Claudeilton Ferreira (32 anos), que se dedica ao cultivo de ervas medicinais para atender às necessidades da comunidade. Nas suas práticas não constam benzimentos ou fabrico de garrafadas, porém ele atende a pessoa necessitada e manipula as ervas preparando chás e banhos. Seu trabalho se destaca pelo profundo conhecimento das ervas, dos princípios e substâncias que compõem cada uma delas, além de ser responsável pelo cultivo de uma variada série de plantas para uso medicinal.

Na perspectiva de desconstruir o estereótipo criado em torno da imagem dos curandeiros, rezadores e benzedeiras, que geralmente são associados a velhos; na aldeia, esses papéis são desempenhados também por jovens e o mais novo deles é Raoni de Campos, de 29 anos, curador que atua na medicina tradicional com benzimentos, produção de garrafadas, faz atendimentos na aldeia e fora dela, diretamente nas residências dos doentes, quando solicitado. Sua experiência advém do avô, o falecido Francisquinho de Campos que passou muitos dos ensinamentos da tradição para os filhos e netos.

Ainda no campo da sabedoria tradicional, destacamos a atuação de Roberto de Campos (40 anos), exímio especialista na arte de manipulação de ervas, detentor de sabedorias especiais que o colocam em um papel impar dentro do universo das práticas curativas e da transmissão dos saberes. Sua atuação congrega a sabedoria dos antepassados e as habilidades dos contemporâneos para assegurar um futuro pautado no que eles afirmam ser maior riqueza e fonte de força do indígena, a harmonia com a natureza.

Observa-se, com isso, a importância do contato geracional no ritual, na casa de farinha, no núcleo de cinema, na escola, nas construções de moradias, nos campos de plantações e demais espaços onde o trabalho coletivo é desenvolvido ao som das narrativas de experiências, conquistas e mobilizações desse povo, destacando a importância dada as memórias e exemplos dos idosos. Convém ainda destacar o quanto os mais velhos são respeitados como detentores e ampliadores do conhecimento, notadamente sobre as plantas existentes no território” (CAMPOS; PEIXOTO, 2019).

A partir da leitura do texto, ouça também o canto sobre as plantas e responda. Link do canto: <https://soundcloud.com/fernanda-andrade-silva-682734301/tore-3>

- a) Você e sua família utilizam plantas como ervas medicinais? Quais?
- b) Pesquise para que servem essas plantas usadas por sua família.
- c) Sua família possui alguma tradição? Como é feita a transmissão desses saberes?

TERCEIRA ETAPA:

- Sugestão de atividade prática 1: Se a escola dispuser de espaço externo, recomenda-se a criação de uma horta coletiva ou a confecção, em grupo, de hortas verticais;
- Sugestão de atividade prática 2: Montar uma coleta seletiva de lixo na escola, produção de lixeiras sustentáveis e cartazes informativos acerca do assunto;
- Sugestão de atividade prática 3: Oficina de confecção de objetos, utensílios ou artesanatos com material proveniente da natureza, como: madeira, folhas, sementes, grãos, entre outros.

7. referênciAS BiBliográficas

ALMEIDA, Luiz Sávio de. **Índios de Alagoas: trabalho, religião e política** / Luiz Sávio de Almeida; Amaro Hélio Leite da Silva. – Arapiraca/EDUNEAL, 2019.

ANTUNES, Clovis. **Índios de Alagoas: documentário**. Maceio: UFAL, 1983.

ARRUTI, J. M. P. A . **A produção da alteridade: o toré e as conversões missionárias e indígenas**. In: Paula Motero. (Org.). Deus na aldeia - missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006, v. 1, p. 381-426.

CUNHA, Manuela Carneiro. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania** / Manuela Carneiro da Cunha. — 1a ed. — São Paulo: Claro Enigma, 2012.

FERREIRA, Ana Laura Loureiro. **“Para outra geração”: Um estudo de Antropologia visual sobre crianças entre os Tingui-Botó (AL)**. Dissertação. UFPE, 2010.

_____. **Luta, suor e terra: campesinato e etnicidade nas trajetórias do povo indígena Tingüi-Botó e comunidade quilombola Guaxinim (AL)**. Tese de doutorado. UFPE, 2016.

FREITAS, Itamar. **A experiência indígena e o ensino de história (Recurso eletrônico)** / Itamar Freitas. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2017.

JÚNIOR, Aldemir Barros da Silva. **Aldeando-se no posto indígena: os Xucuru-Kariri e o Serviço de Proteção aos Índios**. In: Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder / Luiz Sávio de Almeida, Amaro Hélio Leite da Silva (org.) – Maceio: EDUFAL, 2009.

_____. **Terra e trabalho: indígenas na Província das Alagoas**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, 2011.

_____. **A província dos trabalhadores tutelados: trabalhadores indígenas diante do poder político e econômico na Província das Alagoas (1845-1872)**. Tese de doutorado. Salvador, UFBA, 2015.

LEE, P. **Em direção a um conceito de literacia histórica**. Educar em Revista, Curitiba, Especial, p. 131-150, 2006.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje** / Gersem dos Santos Luciano – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. João Pacheco de Oliveira. Rio de Janeiro, Mana – Vol. 04, n. 01, 1998.

REESINK, E. **O segredo do sagrado: o toré entre os índios do Nordeste**. In: Almeida, L. S.; Galindo, M.; Elias, J.L. (Orgs.). Índios no Nordeste: temas e problemas. Vol. 2. Maceió: Edufal, 2000.

RODRIGUES, Isabel Cristina. **Memória, tradição e costume entre os Kaingang da T.I. Faxinal** – Cândido de Abreu – PR. PUC, São Paulo – SP, 2012. Tese de doutorado.

RÜSEN, Jorn. **Razão histórica – teoria da história: fundamentos da ciência história**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

_____. **Didática da histórica: passado, presente e perspectivas a partir do caso alemão**. Ponta Grossa, PR: Práxis Educativa, 2006.

_____. **Aprendizagem Histórica: fundamentos e paradigmas**. Curitiba: W.A. Editores, 2012.

SILVA, Adriano Cabral. **Fazendo uma Etnografia Visual entre os Tingui Botó– (AL)**. Monografia. UFAL, 2017.

SILVA, Amaro Hélio Leite da. **Proletarização indígena no alto sertão de Alagoas**. In Luiz Sávio de Almeida. Índios de Alagoas: trabalho, religião e política – Arapiraca/EDUNEAL, 2019.

SILVA, Aracy Lopes. **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus** / org. Aracy Lopes da Silva e Luís Donizete Benzi Grupioni — Brasília, MEC/MARI/UNESCO, 1995.

SILVA, Giovani José; COSTA, Anna Maria Ribeiro F. M. da. **Histórias e culturas indígenas na Educação Básica**. 1ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

SOUZA, Marcela Stockler Coelho de. **Conhecimento indígena e seus conhecedores: uma ciência duas vezes concreta.** In: Políticas culturais e povos indígenas / org. Manuela Carneiro da Cunha, Pedro de Niemeyer Cesario. – 1.ed. – São Paulo: Editora UNESP, 2016.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. **Sociedades Indígenas: introdução ao tema da diversidade cultural.** in A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus/ org. Aracy Lopes da Silva e Luís Donizete Benzi Grupioni — Brasília, MEC/MARI/ UNESCO, 1995. 1995.

VIDAL, Lux. **Ornamentação corporal entre os indígenas.** In: Arte e corpo: pintura sobre a pele e adornos de povos indígenas brasileiros. – Rio de Janeiro: FUNARTE, INAP, 1985.

WITTMANN, Luisa Tombini (Org.). **Ensino (d)e História Indígena.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

